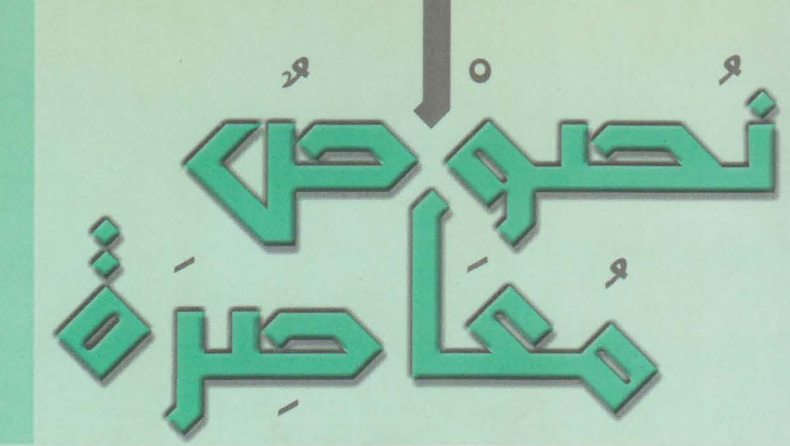
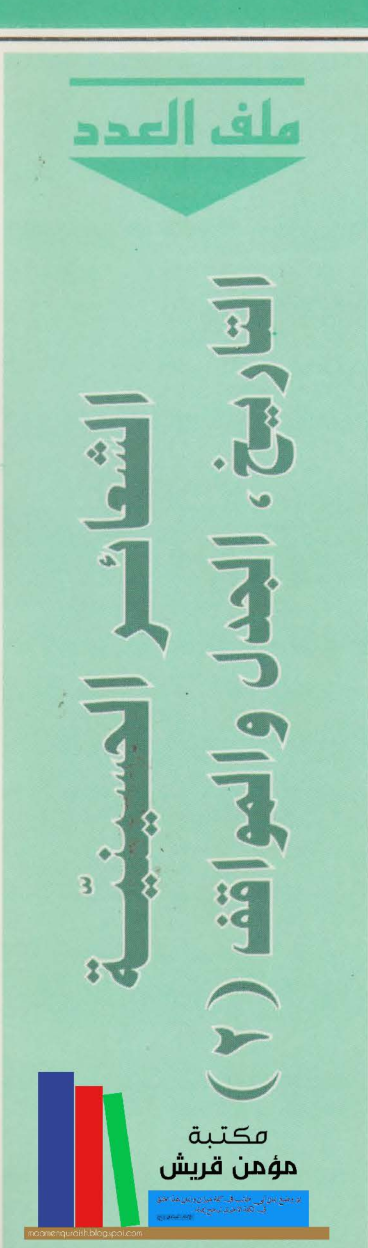


9

مجلة فصلية
تعنى بالفكر
الديني المعاصر

السنة الثالثة - العدد التاسع - شتاء ٢٠٠٧ م - ١٤٢٨ هـ



دراسات

قراءات





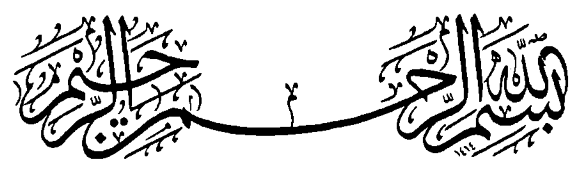
فصلية تعنى بالفكر الديني المعاصر

تصدر عن مركز البحوث المعاصرة في بيروت

العدد التاسع، السنة الثالثة، شتاء ٢٠٠٧م، ١٤٢٨هـ

البطاقة وشروط النشر

- نصوص معاصرة، مجلة فصلية تعنى - فقط - بترجمة النتاج الفكري الإيراني إلى القارئ العربي.
- ترحّب المجلّة بمساهمات الباحثين الإيرانيين في مجالات الفكر الإسلامي المعاصر، والتاريخ، والأدب، والتراث، ومراجعات الكتب، والمناقشات.
- يشترط في المادة المرسلة أن تلتزم بأصول البحث العلمي على مختلف المستويات: المنهج، المنهجية، التوثيق، وأن لا تكون قد نشرت أو أرسلت للنشر في كتاب أو دورية عربية أخرى.
- تخضع المادة المرسلة لمراجعة هيئة التحرير، ولا تعاد إلى صاحبها، نشرت أم لم تنشر.
- للمجلة حقّ إعادة نشر المواد المنشورة منفصلةً أو ضمن كتاب.
- ما تنشره المجلة لا يعبّر بالضرورة عن وجهة نظرها.
- يخضع ترتيب المواد المنشورة لاعتبارات فنية بحتة.



فصلية فكرية

تعنى بالفكر الديني المعاصر

تصدر عن مركز البحوث المعاصرة

☐ المراسـلات

لبنان ـ بيروت ـ ص. ب : ٣٢٧ / ٢٥

www.nosos.net

البريد الالكتروني info@nosos.net

☐ التنفيذ الطباعي ومركز النشر :

مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، لبنان - الحدث - قرب مستشفى السان تريز - مفرق ملحمة كساب

خلف المركز الثقافي اللبناني - بناية عبد الكريم وعطية - تلفاكس : ٠٠٩٦١٥٤٦٤٥٢٠

البريد الالكتروني : deltapress@terra.net.lb

☐ وكلاء التوزيـع

❖ لبنان، بيروت، الضاحية، شارع الرويس دار المحجة البيضاء هاتف: ٢٨٧١٧٩ (٩٦١٣+)

◆ مملكة البحرين، شركة دار الوسط للنشر والتوزيع.هاتف: ١٧٥٩٦٩٦٩(٩٧٣+)

◆ جمهورية مصر العربية، مؤسسة الأهرام، القاهرة، شارع الجلاء، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤

◆ الإمارات العربية المتحدة، دار الحكمة، دبي، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤

◆ المغرب، الشركة الشريفية للتوزيع والصحف (سوشبرس)، الدار البيضاء، هاتف: ٠٢٢٤٠٠٢٢٣

◆ الأردن، شركة ارامكس ميديا، عمان، تلاع العلي، شارع خليل السالم، هاتف:٦٥٣٥٨٨٥٥ (٠٠٩٦٢)

◆ سوريا، مكتبة دار الحسنين، دمشق، السيدة زينب ، الشارع العام هاتف: ٩٣٢٨٧٠٤٣٥ (٠٠٩٦٣)

◆ إيران، قم ، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، مكتبة الهاشمي، كذرخان، هاتف: ٧٧٤٣٥٤٣(٩٨٢٥١+)

◆ شبكة الانترنت، مكتبة النيل والفرات : **http://www.neelwafurat.com**

❖ بريطانيا وأوروبا، دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع، 88 Chalton Street London NW1 1HJ . United Kingdom . Tel: (+4420) 73834037

محتـويات العدد

العدد التاسع. شتاء ٢٠٠٧م ١٤٢٨ هـ

دراسات:

قراءات:

* * *

الإصلاح الديني وكتب الأدعية والأذكار والزيارات

حيدر حب الله

تحتلّ الأذكار والدعوات والصلوات والعبادات والزيارات والآداب و... مركزاً هاماً في شخصية الإنسان المسلم والمتديّن، ولا يقتصر هذا التأثير على الواجب من هذه الأعمال، بل يمتدّ ليشمل المستحب أيضاً، فإن الكثير من المستحبات والمكروهات تترك أثراً على تكوين وعي الإنسان وشخصيته وطريقة تفكيره.

وفي إطار رصد أهمية المستحب ومكانته في الحياة الدينية، نلاحظ تأثير زيارة المراقد المطهّرة على شخصية الإنسان الصالح، وما تتركه من تعميق لروابط الحبّ والولاء لأهل البيت عليهم السلام في حياته، وما ترسّخه في نفسه من قيم الفضيلة والتضحية والوفاء و... بعيداً ـ فعلاً ـ عن القول الذي ذهب إليه بعض العلماء والمحدّثين من وجوب الزيارة ولو مرّة واحدة في العمر.

وأمام حجم تأثير المستحب والمندوب والمكروه والمرغوب عنه في حياة المسلم، نجد اتجاهاً كبيراً في الأوساط الدينية يميل إلى عدم أهمية البحث والوقوف كثيراً عند المستحب والمكروه، حتى أنّ العلامة محمد مهدي شمس الدين ينقل عن أستاذه السيد الخوئي أنّه لا يجب على الفقيه تبيين قضايا المستحب والمكروه والمباح (شمس الدين، الاجتهاد والتجديد: ١٥٣)، هذا مع أنّ السيد الخوئي رافضٌ لنظرية التسامح، ولعلّ لهذه النظرية تأثيراً كبيراً على هذه النزعة التساهلية عند العلماء المسلمين، حيث قبل بها الكثير من علماء السنّة والشيعة، انطلاقاً من وجود أدلّة من الروايات عليها.

ولسنا بصدد الحديث عن هذه القاعدة وكيف تطوّرت واتسعت، لتشمل عند مثل النراقي و... القضايا التاريخية وتستوعب السيرة الحسينية، الأمر الذي انتقد بعض أبعاده المحدث النوري، وهو وجهٌ من وجوه المحدثين المتأخرين (انظر: حيدر حب الله، نظرية السنّة في الفكر الإمامي الشيعي: ٧٤٨ ـ ٧٦٣)، إنما الذي نريد تسليط الضوء

عليه هنا هو معالجة اجتماعية لهذه الظاهرة التي بات لها حضور بارز في حياتنا.

ولن آخذ مطلق المستحبات والمكروهات هنا بالحسبان، بل سأسلّط الضوء على الأدعية والزيارات والصلوات والأذكار... منطلقاً من مشروع كان يحضّر من طرف السيد الشهيد محمد باقر الصدر (١٤٠٠هـ)، بوصفه من كبار رموز الإصلاح الديني في القرن العشرين، ففي رسالةٍ وجّهها الصدر إلى تلميذه المعاصر السيد محمد الغروي، بدا فيها راغباً ـ بل ساعياً ـ لتدوين كتاب في الأدعية والزيارات بدل كتاب مفاتيح الجنان للمحدّث الشيخ عباس القمي (١٣٥٩هـ)، يتجاوز ما يثير المسلمين، ويركز على النصوص الصحيحة السند، والمشهورة الصحيحة المتن.

يقول الإمام محمد باقر الصدر في هذه الرسالة: «... كان لدينا مشروع كلّفنا به بعض تلامذتنا، وهو كتاب تأسيسي في الأدعية، فإن تهيأ ذلك فهو، وإلا فلابد في نظري من إدخال تعديلات على المفاتيح ليقصد ـ حسب الظاهر ـ مفاتيح الجنان الموجودة، وكانت الفكرة في الكتاب التأسيسي تقوم على أساس جمع ما صحّ سنده من الأدعية والزيارات، ويضاف إليه المشهور الصحيح المتن، وإن لم يكن صحيح السند، مع إجراء التهذيب بحذف بعض الجمل إذا اقتضى الأمر التهذيب والحذف» (انظر: أرشيف رسائل المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، رسالة خطية رقم: ٦٠).

وإذا أردنا تحليل هذا النصّ فهو يدلّنا:

أولاً: إن فكرة تعديل مفاتيح الجنان هي البديل الاضطراري الذي اختاره السيد الصدر، وإلا فأصل المشروع هو استبدال المفاتيح بكتاب آخر، وصفه الصدر بالتأسيسي، وهي عبارة دالّة على مشروع جذري كان منوياً، ومن ثم فلا يرى الصدر أن في استبدال المفاتيح أمراً محرّماً، لا من الناحية الفقهية كما هو واضح، ولا من الناحية الميدانية والاجتماعية والعملية، فلا ينبغي التحسّس من أصل المشروع، فالمفاتيح ليس نصاً نهائياً وإنما هو محاولة طيبة قام بها العلامة القمي خدمةً لقيم السماء وتعاليم الإسلام فجزاه الله خير جزاء المحسنين، لكن لا ينبغي الوقوف عندها. سيما وأنّ في الكتاب نفسه في كثير من نسخه المطبوعة اليوم بعض المشاكل، كما في بعض هوامشه؛ حيث يستفاد ـ ولو في الفهم العام ـ تحريف القرآن.

كما لا يُقصد الطعن بالشيخ القمي الذي عرفناه محققاً ناقداً في مجال

الحديث والتاريخ في مواضع أخرى، خاطياً في ذلك خُطى أستاذه المحدّث الشيخ حسين النوري (١٣٢٠هـ)، لكنّ القمي مجتهدٌ له آراؤه، ومن غير المعلوم أنّ ما صحّ سنده عنده معناه أنّه صحيح السند عند غيره، أو أنّه ملزم لغيره، فهذه اجتهادات لا تقف عند حدّ، ولعلّه يكتفي بوجود سند للرواية في مقابل كتاب «مفتاح الجنان» الذي أشار في مقدّمة «مفاتيح الجنان» إلى ورود بعض ما فيه مما ليس له سند أصلاً.

ثانياً: كان يرى السيد الصدر اضطراراً تعديل نسخة المفاتيح الموجودة، ونحن لا نوافقه ـ في نظرنا القاصر ـ على هذه الفكرة؛ لأن الدخول في تعديل الكتب الدينية والتراثية لمصالح ولو كانت هي مصلحة المسلمين العليا أمرٌ خطير للغاية، وباب إذا فُتح سوف يؤدّي إلى فوضى علمية وإلى أزمة في توثيق التراث، فقد نُقل أنّ السيد الصدر نفسه كان قد كلّف بعضَ طلابه بتحقيق كتاب المراجعات للسيد عبد الحسين شرف الدين؛ لأنّ أهل السنّة كانوا غيّروا في الطبعة المتأخرة لبعض كتبهم الأصلية الحديثيّة التي استند إليها السيد شرف الدين، ولعلّه اعتبر ذلك خيانةً لمصالح مذهبية ضيقة، فكما هي خيانةٌ أن نخفي الواقع لمصالح مذهبية، كذلك الحال في إخفاء وقائع أو وثائق أو نصوص أو... لمصالح إسلامية عليا أو.. ولنسمّها ما شئنا، فإن ذلك لن يغيّر من واقع الحال شيئاً؛ لأننا حتى لو استفدنا منه لمرحلة الآن أو لاحقاً، إلا أنه سيترك تأثيراً سلبياً على المسار البعيد والطويل، ولو استخدم كلّ فريق هذه الطريقة لدخلنا في متاهة التلاعب بالتراث، وهو أمرٌ نتأكد أنّ السيد الصدر لم يكن يقصده في مشروعه هذا.

فالأفضل ـ من وجهة نظرنا ـ إذا كان لابدّ من مشروع كهذا، أن يكون تأسيسياً أو لا يكون من أصل؛ جمعاً بين الأهداف وتوفيقاً بين المقاصد.

ثالثاً: يقدّم السيد الصدر أولويّتين مترتّبتين في التعامل مع الكتاب التأسيسي: إحداهما الأخذ بما صحّ سنده من الأدعية والزيارة، وثانيهما الصحيح المتن مع كونه مشهوراً، ولست أريد هنا محاكمة رسالة شخصية على أنها بحث علمي، لكن لا بأس بقدرٍ من التحليل؛ كونها دالّة بنسبة جيدة، فالسيد الصدر قدّم الصحيح السند دون أن يشير إلى صحّة المتن فيه، وإنما أخذ صحّة المتن في حالة المشهور غير الصحيح السند، مع أنه قد يرى بعضهم أن فيما هو صحيح السند مخالفاً متناً للكتاب أو

السنّة أو... فكان ينبغي أن يؤخذ التقييم ثنائياً، أي صحيح السند والمتن معاً، سيما وأنه في الأدعية والزيارات يوجد جُمل خبرية كثيرة، وليس فقط إنشائية، ونحن نعرف أنه كلّما زادت الجمل الخبرية انفتح مجال تقييم المتن بشكل أكبر؛ لأن الإنشاء يشمل ـ عادةً ـ التشريعَ الذي لا يُعرف ملاكه؛ فمجال نقد المتن فيه أقلّ نسبياً.

يُضاف إلى ذلك، أن إجراء الحذف والتهذيب للجمل التي في نصوص الأدعية والزيارات فيه مشكلة تقدّمت، إذا قصد السيد الشهيد خصوص المشهور الصحيح المتن، أما إذا كان هذا القيد شاملاً للصحيح السند أيضاً، فالمشكلة سوف تتضاعف حينئذٍ؛ لأنّ في ذلك ما قد يكون إيهاماً في نقل كلام المعصوم المعتبر.

إنّ أصل مشروع السيد الشهيد بالغ الأهمية، ينطلق من ضرورة ضبط الكتب الدينية التي تكون في متناول عامة الناس وفي بيوتهم وفي المساجد والحسينيات و... كونها تشكّل الوعي الديني عندهم، وإذا كان السيد الصدر قد انتبه لهذا الموضوع، ونوى مشروعاً من هذا النوع، فإنّ السيد محسن الأمين (١٩٥٢م) قَبْلَه قد حمل هذا الهمّ وخاض مشروعاً شبيهاً في كتابه (مفتاح الجنات)، الذي ركّز فيه على صحّة السند والمتن معاً، ومع عدم وجود سند صحيح كان مهتمّاً بالمتن وضبطه جداً، وقد اعتقد بأنّ هناك تحريفات وتصحيفات في أكثر كتب الأدعية، كما انتقد (مفاتيح الجنان) من وجهة نظر أخرى؛ حيث رأى أن بعض محتوياته لا يكاد ينفع الإنسان العربي، دون أن يدلّنا بوضوح على حجم هذه المواضع، وهل فعلاً تستحقّ الذكر أم لا؟ وقد أشار أيضاً إلى جهالة السند في روايات أخرى في المفاتيح (انظر: محسن الأمين، مفتاح الجنات ١: ١١، ٣١٢، ٣٢٢، ٣٣٣، و ٢: ٤٤٩)، ونضيف معه أن التتبع أكّد لنا أنّ النسخة المعرّبة لمفاتيح الجنان فيها مشاكل أيضاً في التعريب، مما لا نخوض فيه فعلاً.

إنّ ما قام به السيد محسن الأمين في مجال الأدعية والزيارات من تقديم بدائل كان فعله أيضاً في مجال إصلاح حال السيرة الحسينية، حيث ألّف أكثر من كتاب بهذا الصدد، بدائل لقارئ العزاء والخطيب الحسيني كي يتمكّن من الاستمرار مستغنياً عن كتب أخرى ثمّة تساؤلات كثيرة حولها وعلامات استفهام.

وبكلمة موجزة وهامة: ليس المهم أن يجلس بعضنا ينتقد هذا الدعاء أو ذاك،

أو هذه الزيارة أو تلك... فيُغرق الجوّ في مجرد النقد، بقدر ما المطلوب تخطّي هذه المرحلة لوضع كتاب جامع في الأدعية والزيارات، يتمّ نشره على نطاق واسع، مصفّى من الملاحظات النقدية على مختلف الصعد حسب الإمكان، ليكون مرجعاً للمسلم والشيعي في أعماله العبادية، مع تقدير جهود السابقين كلّهم واحترام خطواتهم.

وأخيراً، وفي السياق عينه، وهو الذي نعتقد أن الصدر والأمين حملا همّه، من الضروري أن يُلتفت إلى مبدأ الوحدة الإسلامية ومصالح المسلمين العليا في هذا العصر، مع الانتباه ـ في الوقت عينه ـ إلى عدم إطلاق العنان لأنفسنا في التلاعب بالتراث أو تحوير الحقائق الإسلامية؛ فلا يصحّ أن نضع الأمّة الإسلامية وواقع المسلمين في أزمة لأجل رواية ضعيفة السند، ثمّ نبرّر فعلنا بالحفاظ على هويّة المذهب وحمايته من تهاوي أركانه وفرط عقد سبحته، بل ينبغي الالتفات إلى أنّ الواجب قد يصير حراماً بالعنوان الثانوي، فكيف بالمستحب؟! ألا يجب بناء توازن وسلّم أولويات؟ بل ألا يجب تنشيط فقه الأولويات أيضاً؟ ألا يجب حماية دم المسلمين من الفتنة؟ ألا يحتمل أحياناً أن بعض المستحبات قد تهدر دم مسلم بريء؟ فإذا كنّا نخاف على دين الناس، فحريّ بنا أن نخاف على نفوسهم وأعراضهم؛ فحرمة المسلم كحرمة الكعبة، كما جاء في بعض الروايات؟

إنّ على المدافعين عن مثل هذه الرواية أو تلك مما ثبت ضعفه وبان أنّه ليس له سوى بعض المصادر المتأخرة .. إنّ عليهم أن يعرفوا أنّ ما عندنا من كتاب ومن سنّة يكفيان لملئ نفوسنا إيماناً، وقلوبنا طمأنينة، وحياتنا نظاماً وانتظاماً.. ولم يغدُ الإسلام ولا التشيّع ـ والحمد لله ـ بحاجة في يوم من الأيام إلى مثل هذه الزيادات، فهو غنيّ بما فيه الكفاية للنهوض بنا، إن شاء الله تعالى.

إننا من منطلق مشروع السيد الصدر وغيره، ومن منطلق الضرورة والحاجة والأمانة العلمية و... ندعوا ـ بوصفنا من آحاد المسلمين ـ ونرجوا من المرجعيات الدينية المنفتحة على قضايا العصر والأمّة والدين، رجاءً حاراً نابعاً من قلب متألّم، أن يشكّلوا لجنةً تحت إشرافهم، تقوم بمشروعٍ كهذا، كيفما ارتؤوا صيغته فيما يرونه مناسباً، ويدعموه ويروّجوا له؛ فليس المهم هو الإنتاج والمهارة فحسب، بل المهم هو التسويق والترويج، كما بات مسلّماً اليوم في إدارة الصراعات الفكرية والاجتماعية

والاقتصادية و... ونحن واثقون - إن شاء الله - من أنّ خطوةً كهذه ستشكّل عنصراً مساعداً لحماية شخصية الإنسان المسلم اليوم، ورفع مستوى وعيه وتضامنه مع أخيه، وتحصين الساحة الإسلامية، بدل خلط الأدعية بالطلاسم في بعض الكتب، وبالغرائب والعجائب في كتب أخرى، والله تعالى وحده نسأل تغيير حالنا إلى أحسن الحال، إنه عليٌّ قدير.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة : ١٨٦].

عاشوراء الحسين وعاشوراء الشيعة .. تعدد الأهداف والوسائل

أ. محمد إسفندياري(*)

ترجمة: محمد عبد الرزاق

مدخل

في العاشر من محرّم سنة ٦١هـ حدثت واقعة في إحدى أصقاع العالم الإسلامي بقيت عالقةً في الأذهان ـ على تمادي القرون بها ـ شعلةً متوهجة، وكانت الواقعة عبارة عن مقتل سبط النبي على أيدي من يدّعون الولاء لذلك النبي نفسه؛ ومنذ ذلك الحين حدّثنا التاريخ عن عاشوراء كما أورثنا عاشورائين: عاشوراء الحسين، وعاشوراء الشيعة، هما محلّ بحثنا الحالي.

عاشوراء الحماسة

عاشوراء قمّة في الحماسة وقمّة في التراجيديا؛ فلم يبصر تاريخ البشرية حماسةً بهذا الرقي، ولا تراجيديا بهذه الدموية، وبماذا يمكن مقارنة الراميانة والإلياذة واوديزه وأناهيد أو الشاهنامة بسفر عاشوراء؟ وعاشوراء حماسة؛ لأن قائدها ترجّل فرداً أمام الحكم الفاسد والسفاك، فلم يبايع يزيداً وقال: مثلي لا يبايع مثله[1]، ولم يرضخ للبطش والسلطة ولم يرض بالذلّ والهوان بديلاً؛ لأنه قال: إني لا أرى الموت إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا برماً[2]؛ فظلّ ثابتاً على موقفه قاتل وأثقل بالجراح حتى قُتل، وكانت كلّ جراحاته من وجهه، أي أنه لم يُدبر أمام القوم[3].

وقد اختُلف في عدد شهداء كربلاء بين (٧٣) إلى (٢٠٠) شهيد، وليس هذا

(*) باحث متخصّص في التراث والببلوغرافيا.

بالمهم، إنما السرّ يكمن في تضحية الحسين بجميع ما يملك ـ قليلاً كان أو كثيراً ـ والجود بالنفس أقصى غاية الجود، فقدّم كل شيء في رسم هذه الحماسة الرائعة، قدّم الأهل والأصحاب، وقُتل الجميع، إذاً فليس عدد القتلى ثلاثةً وسبعين، بل هو «جميع الموجودين»، وقد يصغر عدد الثلاثة والسبعين إذا ما قورن بمعركة سقط فيها بضعة آلاف من القتلى، لكنّ الحال يختلف مع كربلاء؛ لأنّ مجاهديها كافّة قد قتلوا عن بكرة أبيهم، فشهداؤها هم «الكل»، ولا يُهدف من هذا العدد القليل تعظيم معنى كربلاء، لكنّ ما يرفع شأنها هو استشهاد كلّ رجال المعركة فيها؛ من هنا باتت حماسةً خالدة. يقول «سيلونا»: إنّ أقصى ما تقدّمه النفس في كل عصر وزمان وأمام كلّ حكومة هو التضحية فتفنى من أجل المبدأ، والإنسان بما يملك ويقدّم[٤].

لم يكتف الحسين عليه السلام بتقديم نفسه بل قدّم القربان تلو القربان، ومن بين قرابينه ذووه وأهله بما يقارب الستة عشر رجلاً، بينهم أخوه الذي كان عضده وولده وكان عينه التي يبصر بها. لقد حاول الشيوخ والأقرباء نصيحة الإمام الحسين بالتراجع عن قراره نظراً للظروف المحيطة وانطباعهم عن الأجواء الحاكمة ففشلوا في ذلك، ومضى هو في طريقه على قلّة العدّة والعدد ليسجّل أروع حماسة تاريخية ألهمت الإنسان الحرية ومقارعة الظلم والموت وقوفاً، موتاً غبطته روح الحياة في قرارتها، حقاً أيّة حماسة أسمى من مفاهيم عاشوراء؟! تلك التي سجّلت سطورها على رمضاء حامية وفلاةٍ خاوية، لكنّها خلّدت أسطورةً لكلّ الأجيال.

عاشوراء التراجيديا

وجهان لعملة واحدة ـ كما يقال ـ وجهها الأول في الحماسة والآخر في التراجيديا، وأيّ تراجيديا أفجع من هذه؟! أن يُقتل ويُصرع أمام الحسين أخوته والخلّص من أصحابه بل حتى طفله الرضيع، ولم يقف الظلم عند هذا الحدّ، فقتل سبط الرسول على يد من ادّعى الانتماء لدين الرسول صلى الله عليه وآله، ولم ينته الأمر عند هذا الحدّ، بل فصل ـ أيضاً ـ الرأس عن الجسد، ومن ثم داست الخيل بحوافرها على جسده الشريف، بعد ذلك حمل الرأس على الرماح وطيف به من ولاية إلى أخرى، ولم

يُكتفَ بذلك بل ضربت شفاه الرأس المقطوع وأسنانه بالعصا، وحرقت الخيام وسُبيت النساء أسارى يحدو بهنّ الحادي من بلدٍ الى بلد؛ فحقاً أيّ فجيعة أمضى من هذه الفاجعة؟ وهي لا تزال حيّةً تستجري دموع العيون على ما تقضى من عمرها من قرونه، فهل لها نظيرٌ في التاريخ؟ لقد علقت ذكرى الحسين بالأرواح والألسن وما زالت دماه تغلي في العروق لا سكون لها، وكما يقول العطار النيسابوري:

لقد أراقوا ما أراقوا من الدماء

وسيبقى هذا الدم يغلي حتى يوم القيامة

فكلّ الدماء تسيل وتمضي

ووحده ذلك الدم بقي مخلّداً على مرّ العصور(٥) .

إنّ ما حصل بكربلاء لم يكن حرباً أو معركة، بل استباحة وإغارة على ركب الحسين، فلم تراعَ أبسط قوانين الحرب وتعاليم الإسلام، بل لم يراع حتى ما كانت تلتزم به العرب في الجاهلية(٦)؛ فمن تلك الأصول النزال والمبارزة وجهاً لوجه، أو عدم التعرّض للنساء والأطفال، ومنها أيضاً أن لا يؤسر المسلم، وحرمة المثلة بجسده و.. لقد تجاهلوا هذه القوانين كلّها في كربلاء وأغاروا واستباحوا كلّ محرّم؛ فلم يقاتل جيش يزيد جيشَ الحسين، بل أغار عليه بمذبحة غادرة، فكان منهم ما لم يكن في حروب الإسلام مع الكفر، فالجيش يعلم أنه أمام طائفة من المسلمين، لكنّهم مارسوا ما لا يجيزه الإسلام حتى مع المحاربين الكفار؛ فواقع قتال الحسين كان عبارة عن مجزرة تاريخية وجريمة بأبشع صورها.

وإذا كان قد قيل في وصف وحشية المغول: إنهم قتلوا، أحرقوا ومضوا، فإنّ جيش يزيد مارس ما هو أفظع من ذلك بكثير؛ لأن أفراده قتلوا وأحرقوا وأسروا، ولم يتردّدوا في ارتكاب أيّ جريمة، ولذلك نسمع الإمام السجّاد يقول في وصف الفاجعة: «لا يومَ كيومك يا أبا عبد الله، ولا مصيبة كهذه المصيبة، حتى ما جرى يوم مقتل الحمزة بأحُد أو جعفر في مؤتة»(٧). وكما يقول أبو ريحان البيروني: لقد دار مع الحسين وأهل بيته ما لم يدر في ملّة، بل ما لم يدر مع الأشرار من الناس من قتل وعطاش وإحراق وحزّ للرؤوس ووطء للأجساد..(٨).

إنّ الكشف عن معنى (ثار الله) يدلّنا على جلل سفك دم الحسين؛ فالثأر يأتي

بمعنى الدم وبمعنى الطالب بالدم، وهو ما ينطبق على مفهوم ثار الله أيضاً، فإذا فسّرناه بالدم فهو من باب الإضافة الشرفية؛ فالحسين ثار الله أي دمه، على غرار إضافة الأسماء إلى لفظ الجلالة بداعي تشريفها كما يقال: يد الله، عين الله، بيت الله، أي أنه كان الآمر ببناء البيت، إذاً فالحسين دم الله المسفوك، وسفك دمه سفكٌ لدم الإله. فثار الله هو ذلك الدم الذي شرّفه وحرّم سفكه. أما إذا أخذنا بالمعنى الآخر للثأر وهو المنتقم، فسيكون من قبيل تعابير الكناية، أي أن الله وليّ دم الحسين وهو الطالب بثأره، وعليه لن يكون حساب المذنبين إلا مع الخالق عز وجل(٩).

وأياً كان المعنى المقصود لكلمة (ثار الله)، يبقى المقدار المتيقّن منها هو حرمة سفك دم الحسين عليه السلام، وأنّ ذلك جرم وجناية ما بعدها جناية، لكن الجناية جاءت بعد خمسين عاماً على رحيل الرسول صلى الله عليه وآله، وسفك دم الله بأبشع الصور، فهل ثمة تراجيديا أكثر دمويةً من إراقة الدم السماويّ على الأرض؟!

عاشوراء، تعدد القراءات والتفاسير

عندما ندقّق في مقولة عاشوراء نجدها مزيجاً من عنصري: الحماسة والتراجيديا مع استحالة الفصل بينهما، لكنّ الكلام هنا في الأصالة فأيهما الأصل: الحماسة أم التراجيديا؟ والردّ على السؤال سيكون ملزماً بآلية في التعامل مع حياتنا، فمن أيّ «زاوية» نرصد المشهد الكربلائي؟ بمعنى كيف لنا أن نقرأ كربلاء؟ فالموضوع دخيل في آلية القراءة وفي آلية التوفيق في الحياة العملية.

تأسيساً على ذلك، يمكن رصد الموقف من ناحيتين، وحسب الشاعر جلال الدين الرومي من منظارين، أو كما يقول الغربيون من زاويتين: «الطابع السياسي» و «الطابع العاطفي»، ولكلّ طابع عاشوراؤه، فعلى صعيد السياسة تبدو أمامنا حماسة عاشوراء، وعلى الصعيد العاطفي تطالعنا التراجيديا، فإن نظرنا لها من المنظار السياسي استوحينا حماستها السياسية، وإذا كانت نظرتنا من زاوية العاطفة تجسّدت أمامنا المشاهد التراجيدية، ووفقاً لهذا ليست عاشوراء وحدها ما يتعدّد بل السلوك أيضاً تابع في التعدّد هذا.

لو جعلنا «الحماسة» هي الأصل في عاشوراء، كانت النتيجة نبذ الخوف

والذل،والوقوف بوجه كل يزيد، وذلك بما ألهمتنا تلك الحماسة من أصول الحريّة والمقاومة والتمسّك بالعزة والشهادة. أما إذا اتخذنا «التراجيديا» أصلاً في قراءة عاشوراء، كانت النتيجة مأتماً دائماً وعزاءً سرمداً، واقتصرت نشاطاتنا على إقامة مجالس العزاء وسكب الدموع فيها، وتختصر كربلاء في الدمع والتطبير وتأسيس الهيئات والمواكب، ولا شك أنّ الأصالة عائدة إلى الحماسة لا إلى التراجيديا، نعم التراجيديا هي واحدة من لوازم المواقف الحماسية، لكنّ الأساس والأصل والغاية الأهمّ تنبع من تأصيل الطابع الحماسي لتلك الثورة، إنها الثورة التي بدأها الحسينيّون بالحماسة وختمها اليزيديون بالفاجعة، فعنصر التراجيديا جاء معلولاً لخطيئة الأعداء، ثم إنها تراجيديا بمنظارنا الضيّق، وإلا فهي عند بطلة كربلاء من الجميل الرائع، ألم تقل زينب عند مشاهدة وقائع الفاجعة: «ما رأيت إلا جميلاً»؟[١٠]، فلم يقتل الحسين من أجل حداد الأمّة الى أبد الآبدين، وإنما قدّم نفسه وضحّى بروحه ليحيي الأمّة بدرس التحرير والعزة، إنه خرج للإصلاح في أمّة جدّه، ألم يقل: «إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي»؟[١١]، ألم يقل: «لكم بي أسوة»؟[١٢]، إنهعليه السلام أسوةٌ في الإصلاح ومقارعة الظلم، وليس ذريعةً لالتزام الرثاء والبكاء وتهميش أهداف عاشوراء الحقيقية.

عاشوراء بين النزوع العاطفي والمطالعة السياسية

ظلّت الرؤية العاطفية هي الطاغية على المشهد العاشورائي؛ وذلك بسبب تغيّب الشيعة عن الساحة السياسية تحت ضغط بعض العوامل، أما في القرن الرابع عشر وبعدما دخل التشيّع معترك السياسة بقوة، فقد بدأ يغلب طابع السياسة في قراءة معطيات عاشوراء، فبينما كانت الرؤية العاطفية تركّز على مصاب الحسينعليه السلام وتبكيه.. جاءت الرؤية السياسية وأضافت إلى ذلك مفردات السياسة والنضال والحماسة عند الحسين، موظفةً المآتم والمصائب فيما يصبّ في صالح الهدف الأصلي.

في السابق، كانت الرؤية العاطفية تحجّم عاشوراء عند حدود التراجيديا وتختصر شخصية الحسين في معاناته ورزيّته، ويشهد على ذلك ما وصلنا من عناوين وما تواتر على الألسن من قاموس المأساة، من قبيل مصطلحات: البكاء، الدمع،

المصيبة، الحزن والغم، البلاء والابتلاء، العزاء، المأتم، الظمأ، الأسر[١٣]. أما في الوقت الحاضر وبعد غلبة الطابع السياسي على قراءات عاشوراء، تجلّى عنصر الحماسة بيّناً، فلم يعد الحسين فيه رمزاً للعزاء والمأتم وإنما أصبح رمزاً للحريّة والخلاص، ويؤيد ذلك المتداول من عناوين ومفردات هذه الحقبة والتحوّل الذي طرأ على مجراها بالتزام أدب الحماسة، من قبيل: التحرر والحرية، الثورة، النهضة، الخروج، النضال، الجهاد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الإصلاح، الحكومة، السياسة، العدالة[١٤].

إنّ هذا التحوّل في مفردات الماضي والحاضر كفيلٌ بتفسير التمايز الجوهري في رؤى الفريقين؛ ففي السابق كانوا يردّدون الحسين في كلمتين هما: المصرع والمقتل، أما في الوقت الحاضر فيمكن ملاحظة شيوع مفردتين تمجّدان إنجازات الحسين هما: الثورة والشهادة، والبون شاسعٌ جداً بين الرؤيتين، كما يتضح لنا أنّ هذا التحوّل لم يأت من منطلق لفظي أو من التفنّن في صياغة هذا اللفظ أو ذاك، وإنما كان نابعاً من اختلاف الرؤية لجوهر ومعنى الحسين وعاشورائه؛ إنّ كلمتي: المصرع والمقتل تشيران الى البُعد المأساوي في الظلم النازل على الإمام عليه السلام، كما أنه ليس بعيداً أن يؤدّي تكرارهما إلى التقليل من شأنه وانكساره أمام الموقف الظالم، بينما تشير كلمتا: الثورة والشهادة إلى مدى جهاده عليه السلام ورفضه للظلم فصنع بذلك الثورة فهو هنا ثائر مجاهد. ونستنتج من ذلك أن مفردات من قبيل المصرع والمقتل لا توحي إلا بمعاني الاستعطاف والعزاء النابعة من منطق العاطفة في تراجيديا عاشوراء، أما كلمات مثل الثورة والشهادة فتدلّ ـ في أصدق دلالاتها ـ على الاستنهاض والحماسة، وهي معانٍ نابعة من حماسة السياسة وسياسة الحماسة عند عاشوراء.

بعبارة مجملة، إذا كانت نظرتنا لعاشوراء سياسيةً باعتبار الحماسة أصلاً فيها، فالنتيجة ستكون «الإسلام الحماسي»، و «حسين الشهادة»، وليس حسين المصيبة والعزاء، بل «حسين الدم» وليس حسين الدمع، وسيكون هذا إسلاماً ملهماً من الحماسة الحسينية فيخلق الحماسات ويهدّ صروح الظالمين بسلاح الشهادة ويروي شجرة الحرية بالدماء الأبية. نعم سيظلّ البكاء أيضاً مفردةً من مفردات هذا الإسلام، لكنّ هدف الحسين ليس البكاء، كذلك الشفاعة حاضرة بين المفردات لكنّ دور

الحسين ليس مقتصراً عليها ولن يكون شفيعاً لكلّ من هبّ ودب.

أما إذا كانت نظرتنا عاطفيةً بوصف التراجيديا أصلاً في عاشوراء، فستكون النتيجة «إسلام المراثي»، و «حسين المصائب»، وليس حسين الشهادة، بل «حسين الدمع» وليس حسين الدم. وسيكون الهدف الأساس كامناً في غرض الرثاء، والملاحظ في ذلك أنه لا يجنى من وراء إقامة العزاء إحياءٌ لمفاهيم الحسين، وإنما المراد والهدف قائمان بالعزاء نفسه، أي إنه هو الموضوع في القضية، وبذلك يُستبدل الهدف بالوسيلة والنتيجة بالمقدمات. فتغسل ـ حسب هذا الإسلام ـ كبائر الذنوب بقطرة دمع يذرفها الباكي كفارةً عن خطاياه؛ فيتحول الدمع إلى هدف، ويأخذ صفة المطهّرات فيزيل نجاسات الدنيا، الأمر الذي سينتج عنه إعراض أتباع هذا الدين عن العمل واكتفاؤهم بغرض البكاء. لقد شهد الماضي نادبين على الحسين أكثر منهم ثائرين معه، وتفوّق شعراء الرثاء على شعراء الثورة والملحمة، فما أكثر ما قيل في رثائه والبكاء عليه في مقابل ما كان ينبغي أن يحتفى بإنجازه الثوري والحفاظ عليه؛ لأن النظرة الغالبة كانت عاطفيةً، هذا من جانب، ومن جانب آخر وجدوا في البكاء على عاشوراء عملاً سهل المؤونة لا يتطلّب كثيراً من العناء، فلا شك أنّ تأبين الحسين أسهل بكثير من اقتفاء أثره في الثورة والخروج على الظالم، والجلوس في المجالس والبكاء على المصيبة أهون في نظر العامّة من الوقوف بوجه اليزيديين ومواجهتهم؛ لأن مطلب مجالس العزاء دمع والملاحم مطلبها دماء، والناس تلبّي نداء «حي على الصلاة» أكثر من تلبيتها نداء «حي على الزكاة»، فكيف إذا كان النداء «حي على الجهاد»؟!

هدف الثورة الحسينية بين التعمية والتحريف

الإمام الحسين من الشخصيات التي قُتلت مرتين وظُلمت مرّتين، فالظلم الأوّل كان عندما قتلوه، والآخر عندما سعوا في طمس أهدافه وتحريفها، فظلموه في عاشوراء وتكرّر الظلم في أكثر منها، فالإجحاف كلّ الإجحاف وقع بتعمية هدف الثورة الحسينية. وعلى الرغم من بقاء اسم الحسين إلا أنّ الذي غيّب هو الهدف الحسيني، إذاً فهناك حسينٌ استشهد في حادثة التاريخ وحسين ظلّ يستشهد على مرّ

التاريخ، وبعد دهس جسده الشريف دُهست أهدافه، فهذا من عدوّ مجرم وذاك من صديق جاهل.

فمن مصاديق وأد أهدافه ما يقال من أن خروجه كان أمراً شخصياً وواجباً فردياً لا يمكن تطبيقه على غيره، إقرأوا ما جاء في كتاب يحمل عنوان «مقصد الحسين»: لا يمكن التحدّث عن تفاصيل كربلاء وتفسير ما جرى فيها إلا في إطار مفهوم التكليف الشخصي[١٥]. ونقرأ أيضاً في «ناسخ التواريخ»: كان الحسين عالماً بمصير استشهاده وعزم عليه، وذلك تابعٌ لحكمة لا يُدرك سرّها إلا الله.. وليس لنا أن نقول: لماذا ألقى بنفسه في التهلكة؟ لأنّ تكليفه خارج عن تكاليف الخواص والعوام[١٦].

ومن مصاديق تعمية الأهداف ما كان يصل حدّ التحريف أيضاً، بحيث بات يقال: إنّه عليه السلام قُتل من أجل أن يبكي عليه الناس فتغفر ذنوبهم لا غير؛ فهذا الشريف الطباطبائي يقول: لا شك أن دعوات الإمام عليه السلام مستجابة، ولو دعا على القوم لهلكوا كما يجزع عليه المؤمنون من الأوّلين والآخرين ويبكوه دهورهم، ويتمنّوا الحضور معه ليفوزوا فوزاً عظيماً، وبذلك تغفر ذنوبهم ما تقدّم منها وما تأخر، ويكون بكاؤهم كفارةً لها، وهذا الجزع والبكاء لا يتحقق إلاّ باستشهاده، إذاً فحقيقة استشهاده كفارةٌ لجميع المذنبين[١٧].

وأسوأ من ذلك ما أورده النراقي في كتاب محرق القلوب، حيث قال: .. لقد ارتضى الحسين عليه السلام مصيرَ الشهادة من أجل نيل منصب الشفاعة الكبرى التي من خلالها يستخلص جميع الموالين والمحبّين.. وهذه درجة لا ينالها إلا باستشهاده؛ لأنّ محو معاصي الأمة والشفاعة لها متوقّف على مسيل الدم وبروز الألم[١٨]. وتتلخّص هذه النظرية في أنّ الحسين استشهد من أجل نيل الشفاعة، فصار شهيداً لكي يكون شفيعاً؛ فيما لم يتطرّق الإمام لموضوع الشفاعة منذ انطلاقه من مكّة وحتى مهواه على رمضاء كربلاء، بل تحدّث عن مسائل أخرى. إن هذه النظرية عبارة عن تحليل مسيحي النزعة للثورة الحسينية، فكما أنهم يرون في صلب المسيح فديةً لخطايا البشر، كذلك عدّوا الحسين واستشهاده بغرض الشفاعة وغفران الذنوب، ومما يؤسف عليه تغلغل الوعي النصراني في ديننا وليست الإسرائيليات وحدها[١٩].

لقد حملت عاشوراء في تاريخها ظلامتين ومصابين، أحدهما أبلغ من الآخر؛ ففي ظهيرة عاشوراء ظلم الإمام الحسين، وفي عاشوراءات لاحقة ظلم فكر عاشوراء الحسين، وأفرغت عاشوراء من محتواها وحُرّفت أهدافها، وإن كان في هذا الكلام غرابة على من لم يعرف عاشوراء أو عرفها ولم يطّلع على تاريخها، لكن إذا تصفّحنا التاريخ وقرأنا مصير عاشوراء سنتلمّس عن كثب مأساوية الواقع المرّ. حقاً لم يفد الشيعة بشكل مناسب من نتاج عاشوراء، ولم يطبّقوا مفاهيمها بصورة صحيحة، ولم يوظّفوا سلاحها في مقارعة الظلم، بل كان جلّ همّهم أن يقيموا على أحزانها ومراثيها وحسب، فيما هي مليئة بالعبر والشخصيات الرائعة التي يمكن استلهام أسمى دروس الحرية من سيرتها بما يضمن لنا تحرّرنا ونشر العدالة في كلّ مكان، فلو كنّا قد اقتدينا بعاشوراء ـ وحدها ـ لما دامت حكومة ظالمة في ربوع أراضي الإسلام. لكنّ الذي يدعو للأسف هو استبدال التاريخ حماسة عاشوراء بتراجيديّتها؛ فلم يبق من كلّ تلك الملاحم سوى مواكب العزاء ومنابر الخطباء، وكأنّ الحسين كان قد خرج وقتل من أجل نعيه والبكاء عليه لا غير، والأسوأ من ذلك انجرار مراسم العزاء إلى هاوية الخرافات والبدع من قبيل التطبير وضرب السلاسل، وهي بدعٌ لا أساس لها في حقيقة تلك المراسم، ولم تمارس في أيّ مراسم أخرى في العالم، وليس العزاء إلا ما يكابده القلب من حزنٍ وأسى، لا ما يمارَس من تطبير الرأس وغيره.

أحياناً كانت بعض مواكب العزاء تتحوّل إلى ساحات تناحر وعراك بين المشاركين فيها من أجل التنافس على احتلال هذا الشارع أو ذاك الميدان، وبالطبع ما أكثر من يسقط بين جريح وقتيل، والسبب في ذلك عائدٌ إلى تغلغل بعض الفتوّات والأشقياء في أعضاء المواكب والهيئات ممّن كان يحاول طرح نفسه وفتل عضلاته إشباعاً لرغبته في التغلّب على الآخرين. ويروي لنا الرحّالة الإيطالي (بيتر دلاواله) المرافق للشاه عباس الأول أنموذجاً لهذه الظاهرة المأساوية في مواكب العزاء الحسيني مبيّناً رغبة الشاه عباس نفسه في إثارة مثل هذا الخلاف والتناحر من أجل إمتاع نظره والتفرّج على تلك المشاهد، من قبيل ما رواه عن مراسم العزاء في شهر رمضان ومحرّم حيث قال: تتجمهر المواكب حول الميدان الواقع قبالة القصر والمسجد الكبير، ثم تتفرّق بعد الدعاء [وهو لابد للشاه]، وكان وزير إصفهان وأمين الخزانة يتابع المشهد

مع بعض فرسانه لمنع وقوع حوادث شغب بين المعزين أنفسهم على مداخل الشوارع المؤدّية للساحة، وهو أمرٌ يحدث كثيراً في مثل هذه المراسم ويحصد نفوس المشاركين، علماً أن الشاه عباس كان يستمتع بمشاهد العنف هذه آخذاً جانب إحدى الهيئات في الدفاع عنها، وبعد اندلاع الفتنة يختبئ هو ومرافقيه في أحد البيوت المجاورة ويبقى يتفرّج على المعركة من النوافذ، هذا بالنسبة لمراسم استشهاد الإمام علي عليه السلام[٢٠].

أما بالنسبة لمراسم استشهاد الحسين، فهي تماماً كسابقتها إلا أنها تتمتع باهتمام أكبر ورسمية أوسع ـ كمّاً ونوعاً وشدّة ـ في التناحر والعراك بين الفتوّات، كنت ممتطياً حصاني يوم عاشوراء أشاهد الدركيّين عاجزين عن السيطرة على أعمال الشغب، وقد وردتني الأخبار بوقوع أحداث مشابهة في المدن الأخرى انتهت بعودة البعض مدمّى الرأس والوجه إلى بيوتهم[٢١].

إن عاشوراءات التاريخ مليئةٌ بهذه المشاهد وغيرها ممّا يضرب الناس على رؤوسهم وصدورهم أو على رؤوس ووجوه أخوتهم فيها، في حين لم يطلقوا كلمةً واحدة بوجه الظالمين، إما لأنهم لم يعرفوا الظالمين أو لأنهم لا يجدون حاجةً في ذلك وهو الأسوء، فيما المرجوّ من واقع عاشوراء تذكير الوجدان بالحسينيين واليزيديين في كلّ عصر ومكان، وعلى الأمة التي تحيي ذكرى عاشوراء أن تفكّر وتبحث في عاشورائها، أين الحسينيون وأين اليزيديون؟ وما الواجب عمله على كلّ فرد؟ وما هي وجهته؟ نصرةً لهذا الجانب ومناهضة لذاك، اقتداءً بسيرة الحسين في عاشورائه، وتكراراً لتلك الواقعة بجميع مفاهيمها وقيمها.

تجدر الإشارة إلى أنّ أحاديث الحسين كانت تنصّ على اسم يزيد تارةً، وعلى مثيله تارة أخرى، قال عليه السلام: «على الإسلام السلام إذ قد بليت الأئمة براعٍ مثل يزيد»[٢٢]، وقال في موضع آخر: «مثلي لا يبايع مثله»[٢٣]. فأما ما ورد فيه الاسم صريحاً فهو مرتبط بعصره آنذاك، وأما ما كان على سبيل أمثاله فليس مختصاً بعصرٍ بل هو لكلّ الدهور، وليس ليومٍ واحد بل لكلّ الأيام، وهنا يرسم الإمام للعالم ملامحه المستقبلية تنبيهاً للأجيال القادمة؛ لأنّ الحديث إنما هو عن تكرّر يزيد واليزيديين تباعاً، وهو عن شخصية عامة وليس عن شخص بعينه؛ فحديثه عن كلّ

من كان مثله في مواجهة من هو مثل يزيد، فلا ينبغي له الركون والتراجع، إذاً فحديثه عن طريقٍ يحتاج إلى مواصلة، تلك الطريق التي لم تنته بعدُ وما زالت في طور التكامل، وهي التي كانت من قبل الحسين وستظلّ من بعده أيضاً تفتّش عن السائرين، بعبارة أخرى: في أيّ يوم وفي أي مكان يتسلّم الحكم شخص مثل يزيد سيكون ذلك اليوم عاشوراء والمكان كربلاء، فالحسين من تمرّد على اليزيدي ولم يخضع لبطشه.

المجدّد الكاشاني وإحياء مفهوم عاشوراء

في العام ١٣٢٦ش/١٩٤٧م توجّهت المواكب والهيئات الحسينية إلى منزل العالم المشوّه سياسياً والمجدّد آية الله أبي القاسم الكاشاني، وألقى في الجماهير خطاباً عاشورائياً ملفتاً فريداً من نوعه بين الخطابات الدينية آنذاك، وقد تطرّق ـ من خلال عرض أهداف ثورة الحسين والاقتداء بها ـ إلى انحطاط الدول الإسلامية والظلم المحدق بشعوب إيران وباكستان وفلسطين، ودعا الناس حينها إلى التعبئة لإقامة عاشوراء من جديد، وقال ما لم يقله الآخرون أو ما لم يكن يفقهوه.

جاء في الخطاب: أيها السادة! يا من تجمهر من أجل العزاء! هل تعلمون لماذا استشهد الحسين بن علي عليه السلام؟ إنّ ما يقال في حصر تلك الغاية بالشفاعة للأمة عارٍ عن الصحة، إنه عليه السلام عدوّ لمن ينحرف عن هدفه المقدّس ولا يتورع عن هتك حرم الإسلام، فهل لهذه المنابر أثرٌ في الحدّ من فواحش المدينة. لقد أراد الحسين القضاء على الظلم المستفحل في المجتمع وتعليم الجميع درس الشهامة والتضحية، كان ينهى الناس عن الانصياع للظلم والجور والتواني في إحقاق الحق طرفة عين أبداً، لقد اختار الشهادة للحدّ من أوضاع مشابهة لما نحن فيه هذه الأيام، ولو كنّا عمِلنا بمفهوم التضحية الحسيني لما عشنا هذه الظروف القاسية أبداً.. أيها السادة! إذا كنتم في كربلاء وسمعتم نداء الحسين، فهل ستكونون بجانبه مع كلّ تلك الآمال والأهداف؟ فإذا كنتم مستعدين لإعانته إذاً فلماذا لا تبادرون الآن بذلك وتسيرون على دينه ونهجه المقدّس؟!.. إنّ حال المسلمين على عهد يزيد أفضل ممّا نحن عليه اليوم؛ لقد كان الكفار يؤدّون الجزية والخراج للمسلمين، أما اليوم فقد وطئت هاماتنا، وبينما كان

الدين آنذاك آخذاً بالتوسع والانتشار، نجده اليوم مشرفاً على الزوال، إنّ وضعنا الاجتماعي أسوأ بكثير ممّا كان إبّان حكم يزيد..»[٢٤].

يُذكر أنّ الكاشاني كان مشوّهاً بسبب هذه الخطابات السياسية؛ لذا فهو يعرّج على الأحكام والتهم الصادرة بحقه فيقول: سيعتبرني بعضهم من السياسيين؛ لأنّني تكلّمت في هذا الموضوع، وسيشيع عنّي أنني صرت سياسياً..»[٢٥].

ومهما يكن من أمر، فإنّ التحدّث بهذه اللغة وفي مثل هذه الأيام يكاد يكون مستغرباً، كأن يدعو المعزّين الى الاقتداء بالحسين والحال أن العزاء عندهم من الضروريات المسلّم بها ولا تأثير في أفكارهم لمعايير التحرّر والتمرد على الظالم، فهم يبكون من أمد بعيد على مظلومية الحسين لكنهم لم يفكّروا بسبب ذلك الظلم، إنّ عاشوراء حاضرة في هذه الأجواء بلا روح؛ لأنّها مفرّغة من الثورة والحماسة، بينما كان المفروض ـ حسبما يقول الحكيمي ـ: لو أنّ واحدة من مناسبات عاشوراء المتكرّرة أقيمت كما رسم لها الأئمة لكانت كفيلةً بتغيير مصير الأمم[٢٦].

كيف صارت السلطة نفسها ترعى عاشوراء الثورة ضد السلطة؟!

لقد حرّفت أهداف عاشوراء مراراً على طول التاريخ حتى أنها طمست بحيث لم تعد تشكّل تهديداً لأنظمة الغطرسة والاستبداد، ويكفي دليلاً على ذلك أنّ سلاطين الجور باتوا هم الرعاة والمؤسّسون لتلك المراسم والمجالس، كما هي الحال بالنسبة لملك الجور الشاه عباس الصفوي؛ حيث كان يقيمها بنفسه ويشارك في تفاصيلها أيضاً، أو كما «كان الديكتاتور ناصر الدين شاه القاجاري الذي لم يرَ تعارضاً بين ممارساته القمعية وتوفير أفضل وأحدث الإمكانات بغية إقامة مراسم التشابيه»[٢٧]، يضاف إلى ذلك اهتمام الحاكم البهلوي بشهر محرّم وجلوسه تحت منابر العزاء. وهذا الدكتور محمد مهدي ركني واحدٌ من رجال الدين المستنيرين في خراسان، كتب عن مراسم العزاء بمدينة مشهد بين الأعوام ١٣٢٠ ـ ١٣٤٠ش/١٩٤١ ـ ١٩٦١م: كانت الهيئات الدينية والمواكب الحسينية آنذاك تابعةً للسلطة الطاغية بأكثر من شكل ومنفذةً لمآربها، ولهذا السبب كان العلماء المجدّدون ينتقدونهم؛ لأنهم كانوا يرون في ذلك استغلالاً لعاطفة الشعب الصادقة بما يصبّ في المرامي الخبيثة لسلطة الجور،

يُذكر أن عدد الهيئات في مشهد بلغ في وقتها سبعين هيئةً وموكباً[٢٨].

ويؤيّد الأمر عينه عالمٌ آخر من الطراز نفسه ومن المهتمين بشأن خراسان، وهو علي أمير بور، حيث يقول: لقد تحوّلت الهيئات الدينية تحت ظلّ الثورة الإسلامية ووصايا رجال الدين الواعين إلى عنصر فعّال في الحفاظ على كيان الدولة وقيم الثورة بعد أن كانت منقادةً ـ عن تضليل ـ لمآرب الاستعمار ومكايده[٢٩].

على أيّ حال، بقيت عاشوراء عالقةً في ذاكرة التاريخ لكنّها ابتعدت عن هدفها؛ الأمر الذي جعل الظالمين لا يرون مانعاً وخطراً في مراسمها، حتى تراهم أوّل الحاضرين فيها، وهذا في واقعه نتيجة لانتشار المراسم المفرّغة من الهدف والفلسفة المنشودة بين الناس، حتى باتت تلك المراسم تُدار من قبل حكام الجور أنفسهم، فما عادوا يرون منافاة بين جورهم وإقامة مثل هذه الشعائر. فإن كانت تكلفتها الدمع المجرّد وإظهار اللوم، فما أسهل ذلك، وما الداعي لمنعها؟

كان هذا الاتجاه السلبي يثير حفيظة الطبقة الواعية من المستيرين، فتتعالى انتقاداتهم له، فلم يكونوا ملحدين أو مرتدّين، وانما كانوا متقدّمين في فكرهم على عوام الناس، لقد قالوا أشياء أخذ بها رجال الدين الإصلاحيون فيما بعد، ومن بين هؤلاء محمد تقي بهار الذي هجا في قصيدةٍ له بعض المشاركين في مراسم العزاء ومواكبها؛ لجهلهم بحقيقة الحسين، فقال:

أصبح خادم الحسين شمرَ هذا الزمان
ثم يلعنه مائة مرّة في اليوم
هناك من يهتف بحياة يزيد كلّ صباح بتملّق وهم بالمئات
وهنا يلعنونه وهو جثةٌ هامدة، يلعنونه وحسب!
وبينهم مئات من عُبيد الله ماثلة
وهم يشكون عُبيد الله وهو مقبور[٣٠]

كان هذا الواقع المرّ مشهوداً، مثل ما حصل في محرّم سنة ١٣٣٠ش/١٩٥١م[٣١] إبان هجوم الروس على مدينة تبريز عندما أخذوا ثقة الإسلام التبريزي لحبل المشنقة في يوم عاشوراء، فما كان من الجماهير إلا أن تسير في طريقها تلطم على صدورها دون أن تلحظ ظلم يزيد، كانوا يشتكون ظلم يزيد بالألسن وينادون: «يا حسين يا

حسين»، لكنّهم يغضّون البصر عن إعدام تابعٍ للحسين في نهجه على أيدي الجيش الأحمر[٣١].

وقبيل تنفيذ الحكم قرّرت بعض الطلائع الحرّة أن تحشد الجماهير في مكان الإعدام وتستنهض همّهم في إنقاذ هذا العالم، ولهذا الغرض توجّهوا إلى إحدى هيئات المدينة وكانت مركزاً لمواكب التطبير، وهناك قالوا لزعيمهم: إنكم مستعدّون لضرب رؤوسكم بالسيف من أجل الحسين، فهل تعلمون بأمر إعدام ثقة الإسلام على أيدٍ أجنبية مستبدّة؟ أنتم بأعداد مؤلّفة وهم لا يتجاوز عددهم المائتي جندي؛ فتعالوا وأثبتوا موقفكم وانتماءكم الحسيني بإنقاذه، وتيقنوا أنّ الحسين يثمّن هذه الرجولة أكثر من أيّ شيء آخر، فكان ردّ زعيم القوم باللغة التركية: أخي العزيز، إنهم يحملون أسلحةً قاتلة![٣٢]، وما أصدق ما قاله جلال الدين الرومي في مواكب مدينة حلب:

إذن، اندبوا أنفسكم أيها الغافلون

فغفلتكم وجهلكم أفجع من ذلك الموت

إبك على دينك المهجور، إذا لم يكن فيه إلا هذا التراب الغابر[٣٣].

استشهاد عاشوراء بعد استشهاد الحسين

نعم، هذا هو واقع الحال الذي يتحدث عنه الحكيمي فيقول: يضاف إلى استشهاد الإمام الحسين يوم عاشوراء، استشهاد عاشوراء نفسها على مسرح التاريخ؛ فقد غُيّب مبدؤها (العدالة)، ففي كل عاشوراء شهيدان يجب رثاؤهما[٣٤]، ولو أنّ الإنسان أدرك كُنه عاشوراء وأبعادها، لنسي مصاب الحسين المحزن ولانقطع عن نصب المآتم عليه[٣٥]؛ تأسيساً على ذلك، ثمّة ظلم في حقّ الحسين ظهيرة عاشوراء، وظلمٌ في حقّ عاشوراء على مرّ التاريخ، فلابد من بكاء الأول بعين والثاني بالعين الأخرى.

عاشوراء وآفة الإفراط والمبالغة

كان أرباب المراثي هم الورثة الأوائل ـ في القرون السابقة ـ للإمام الحسين عليه السلام

بدلاً من حملة الثورة والحماسة، وعندما منع رضا شاه (١٣١٣ ـ ١٣٢٠ش) مراسم العزاء وإقامة المجالس الحسينية تعالت أصوات المرجعية والشعب بالفاجعة والاستغاثة، لكنّها لم تتعالَ خلال القرون المنصرمة عندما هجرت معالم كربلاء الثورية.

لقد بدا الانحراف يظهر أولاً عند استبدال عاشوراء الثورة بالمراثي والأحزان، وثانياً بدخول الخرافات على الثانية؛ فالكارثة الأولى في تنزيل عاشوراء الثورة منزلة المراثي، والأخرى في نفوذ الخرافة والتحريف إليها، وهذا ليس انحرافاً يسيراً، إنّ استبدال الثورة بالرثاء والرثاء بالخرافة يمثل انحرافاً مضاعفاً وأخطاء متراكمة، وسنتطرق هنا لكارثة الخرافات والمحرَّفات في النصوص الكربلائية ودواعيها.

لقد شهدت قصة عاشوراء بطولتين في الذروة: إحداهما في الإمام الحسين عليه السلام وهي الإيجابية، والأخرى في يزيد وهي السلبية، فكان الحسين وأصحابه في ذروة المجد والعزة والمظلومية، كما كان يزيد وجيشه في ذروة النذالة والوحشية، فالحسين حقّق أعلى درجة في العزة والمظلومية، وكان عدوّه قد حقّق أعلى درجة في التعسّف والدناءة بخرقهِ قوانين الحرب وارتكابه تلك المجزرة البشعة، فكلّ شيء في عاشوراء كان في الذروة، ذروة الخير وذروة الشر، الشجاعة والجبن، الظالم والمظلوم، العزة والذلة؛ وإذا سلمنا بهذه الحقيقة، قادتنا للتسليم بقابلية حادثة عاشوراء لكلّ أنواع المبالغة والتهويل، لأنها مستعدة بطبيعتها لتمكين ظاهرة التعظيم المفرط من اقتحام جنباتها، فعلى سبيل المثال، لو قيل: توجد حيتان ضخمة في النهر، لصعب التصديق بها، بينما لو قيل بوجودها في المحيط الفلاني لما استبعد التصديق. إنّ عاشوراء بمثابة ذلك المحيط المترامي الأطراف المهيأ لنفوذ كلّ أنواع المبالغات والإفراط فيه، ومن لوازم هذا الاتساع بروز آفة إلصاق ما هو كاذب بها، الأمر الذي يستدعي التنبّه وعدم الخلط بين العقيدة والتاريخ، فعقيدتنا في الحسين أنه كان في قمّة المجد، وفي يزيد أنه كان في قمّة النذالة والظلم، لكن لا ينبغي أن تتحوّل هذه العقيدة إلى ذريعة لإقحام المبالغات بين حقائق التاريخ.

ويستحسن هنا ذكر أنموذج لنمطية تلك المبالغات، من قبيل ما روي في شجاعة الحسين وأبي الفضل العباس؛ فقد أحصى الفاضل الدربندي القتلى على يد الحسين في خمسين ألف مقاتل، بل في مائة ألف أو يزيدون[٣٦]، بينما أثبت ابن عصفور البحراني

رقم ثلاثمائة وثلاثين ألف مقاتل، وفي رواية أخرى أربعمائة ألف، أما من قتل على يد أبي الفضل العباس فقد بلغ خمساً وعشرين الف قتيل[٣٧]. وتخلّصاً من بعض الإشكاليات وقع هؤلاء المبالغون في مبالغتين إضافيتين: الأولى عدّ جيش ابن زياد في (٤٦٠) ألفاً، بل بلغ الرقم (٥٠٠) ألف في بعض الروايات، وأعجب من ذلك الرقم (١٦٠٠٠٠٠)[٣٨]. أمّا الثانية، فجاءت لدفع استحالة مقتل هذا العدد الهائل في المدّة المعروفة عن واقعة الطف، فقالوا في تبرير ذلك: إنّ يوم عاشوراء كان (٧٢) ساعةً، وأنّ الله ـ عزوجل ـ أخّر الشمس في كبد السماء فلم تغب[٣٩].

أما تمديد يوم عاشوراء إلى سبعين أو أكثر، فهو افتراء من الراوي ولم تذكره المصادر إطلاقاً، ثم إنّ المسعودي ـ وهو من معاصري الكليني ـ لم تتجاوز مبالغته في عددهم أكثر من ١٨٠٠، أو ١٩٥٠ عند شهر آشوب ومحمد بن أبي طالب[٤٠]، ولو تنزلنا على رغبة الصياغة التاريخية وفرضنا مدّة خمس ساعات قضاها الحسين في قتال الأعداء وأنه يقتل واحداً كلّ ثانية ـ وهو مستحيل ـ فإنّ غاية ما يصله عدد القتلى هو (١٨٠٠)؛ فأين هذا العدد من الخمسين أو المائة ألف؟! إنّ أصل هذه المبالغات يعود للاعتقاد الراسخ بشجاعة الإمام الحسين عليه السلام، الأمر الذي شكّل ذريعةً بيد البعض ليضيف على عدد القتلى ما يشاء[٤١].

تأصيل البكاء والخرافة هدفا للحادثة

ثمّة عامل آخر ساعد على انتشار الخرافة في نصوص عاشوراء، وهو سعي البعض لإبكاء الجمهور أياً كانت وسيلته، معتبرين البكاء غايتهم القصوى من فلسفة عاشوراء. وكما نعلم فهناك روايات عديدة في ثواب البكاء والإبكاء على مصاب الحسين، وقد اتخذ بعضهم هذه الروايات ذريعةً لاختزال فكر الحسين وثورته في الدمع والنحيب، متجاهلين ـ في السياق ذاته ـ كلّ شيء خارج عن ذلك، بوصف البكاء هدفاً أوحد للقضية، وإذا تأطّرت عاشوراء بهذا الهدف وحده فمن الطبيعي أن يعمد أولئك النعاة إلى الزيادة في مأساوية كربلاء بنقف الحنظل والفلفل طلباً لكمّية أكبر من الدمع الهاطل. لقد تحوّلت عاشوراء عند بعضهم إلى رواية مفعمة بالدراما، تحيطها جملةٌ من العناصر المساعدة على إبدائها في أشجى صورة تستفزّ الدموع.

لا شك في أنّ هناك طائفة بين الناس ترفض الواقع الخالص من الزوائد، ولا تنقل ما تسمعه أو تراه أو تقرأه كما هو، فلا مناص من إضافة بعض المحفزات وتجنيحه قبل تقديمه، فكلّ حقيقة تمرّ عليهم لابد وأن يتلاعبوا بها، وهذا ما اعترف به خالد بن صفوان، فقال: «إني لأسمع الحديث مجرّداً فأكسوه، ممرّطاً فأريشه»، وسمع عنه أيضاً: «إني لأسمع الحديث فلا أحدّث به حتى أتوبله وأفلفله، وأسعتره»[٤٢].

لابدّ هنا من التنبّه لمسألة هامة تخصّ الروايات الواردة في فضل البكاء، وهي استحالة إدراك مقصودها دون الرجوع إلى زمن صدورها وسبب هذا الصدور، وهو أمرٌ أشبه بأسباب النزول التي تعيننا على فهم محتوى الآيات؛ فلنفرض الرواية هي المتن (Text)، وزمن الصدور وسببه أرضيةً لذلك المتن (Context) فلن يتسنّى إدراك معنى المتن دون مراجعة أرضيّته.

كان الأمويّون يعدّون يوم عاشوراء عيداً لهم فيحتفل الناس به بالثوب الجديد وتبادل الحلوى وإبراز كل المباهج ومظاهر الفرح والسرور[٤٣]، وفي المقابل جاءت ردّة فعل أتباع التشيّع على هذه الظاهرة المناهضة لمذهبهم وحسينهم فدعوا الناس إلى بث الحزن والأسى في يوم عاشوراء والبكاء والإبكاء، فمثّل موضوع إقامة المأتم في هذا القرن وتلك الأرضية موقفاً مخالفاً للسلطة الحاكمة ومبادرةً ثورية، بمعنى الانتماء إلى حزب الحسين ورفض الحكم الأموي وقتلة الحسين، بعبارة أخرى، إنّ لروايات البكاء مفهوماً من جهة ومقصوداً من جهةٍ أخرى، فالمفهوم ظاهرٌ للعيان تكشف عنه الروايات بنصوصها الحاضرة أمامنا، أمّا المقصود فهو عبارة عن حالة التضامن مع فكر الحسين ورفض حكم قتلته، فالبكاء هنا تعبيرٌ عن خنجر في صدور أعدائه؛ ولهذا السبب نجد بعض الروايات توصي أيضاً بالتباكي[٤٤]؛ فلو كان البكاء في ذاته هدفاً لكان التظاهر به ضرباً من اللغو والعبث، لكنّ التأكيد على التظاهر بالبكاء يدلّنا على أنّ الهدف ليس في البكاء المحض، وإنما في أمرٍ آخر يقبع وراء البكاء نفسه.

لكنّ الذي حصل تغييب هذه الفلسفة الكامنة وراء المأتم والبكاء، فبات البكاء هدفاً قائماً بذاته، الأمر الذي جرّ بعضهم ـ بداعي إبكاء العوام الذي كان وسيلةً لا غاية ـ إلى خلط الصدق بالكذب بغية تحقيق هذا الهدف، إذاً هناك انحرافان

حصلا على هذا الصعيد: الأول عدّ البكاء هدفاً بعدما كان وسيلة، والثاني تجويز شتى الوسائل بغية تحقيق هذا الهدف.

فلننظر إلى مهدي النراقي، ذلك العالم الأبرز في عصره، صاحب المؤلّفات الثمينة كجامع السعادات ومشكلات العلوم، كيف ترجّل عن صهوته العلمية بذريعة نيل الثواب، فعوّل على الضعيف من الروايات في كتابه: محرق القلوب، فكتب في تبرير رواية الأخبار الضعيفة والعمل بها يقول: «إنّ من المشهور بين العلماء وفقهاء الإمامية جواز الأخذ بالأخبار الضعيفة فيما يتعلّق بالمستحبات والمكروهات والمواعظ والحكايات، بمعنى أنّ ما يوجب منه الثواب لصاحبه عملاً أو تركاً سيكرمه الله تعالى على العمل بالمستحبّ أو ترك المكروه، وإن كان الرجل قد عمل بالحديث الضعيف. كذلك لو ورد خبرٌ ضعيف فيما يخصّ قصص الأمم السابقة جاز أيضاً للخطباء والرواة تناقله.. من ذلك يُفهم تعلّق الثواب والأجر برواية الأخبار الضعيفة وغير المعتبرة عن حياة النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، ومن ينقل منها ما يبكيه ويبكي غيره فإنّ له أجر من بكى وأبكى في مصيبة سيّد الشهداء»[٤٥].

وما تطرّق له النراقي هنا ليس إلاّ ما عُرف بقاعدة التسامح في أدلّة السنن المستندة لجملة من الأحاديث، لكنّ هذه القاعدة:

أولاً: مختصّة بالمستحبات والمكروهات فقط، ولا يجري حكمها على القصص والحكايا[٤٦]، وهو ما دعا ابنه أحمد النراقي في كتاب: عوائد الأيام، إلى نقده ورفض الفكرة برمّتها[٤٧].

ثانياً: لو فرضنا صدق هذه القاعدة على الأخبار والقصص، نسأل هنا عن هدف التأليف في الإمام الحسين عليه السلام: هل هو تدوين التاريخ أم المصائب؟ فإن كان المؤلّف كتاباً علمياً في أمور التاريخ امتنع درج الروايات الضعيفة فيه، وإن كان كتاباً في المصائب وما يُتلى على المنابر فالموضوع مختلف تماماً.

ثالثاً: حتى لو كان من نمط كتب المنابر والمصائب، فلماذا ندوّن من المصائب ضعيفَها؟ فكربلاء حزينةٌ بما فيه الكفاية ورواياتها المعتبرة في ذلك تفي بهذا الغرض.

ظاهرة النعاة تحت المنابر

قسّم علماء المسلمين ـ منذ القدم ـ المجتمعَ الى طبقات، منها: المفسّرون،

المتكلمون، الفقهاء، الفلاسفة، وإلى جانب هذه الطبقات العلمية أيضاً ثمة مجاميع أخرى ليست في عداد العلماء لكنّها قريبة منهم وفوق مستوى عامّة الناس، وهم نعاة المراثي والمدّاحون والرواديد ووظيفتهم قراءة المصائب الحسينية وإبكاء الناس؛ إذاً فالنعاة أعلى مرتبةً من العوام ـ كما في الماضي ـ ولا يصلون مرتبة العلماء ولم يدّعوا ذلك إطلاقاً، ولعلّ من إشارات ذلك امتناعهم اعتلاء المنبر والاكتفاء بتلاوة المصائب والمقتل من تحته، مع ذلك تبقى هذه الجماعة الأكثر التصاقاً بقضية الحسين والراعي الأول لعاشوراء في المراثي.

وقد شكّلت طبقة النعاة منطلقاً لانبثاق الخرافات والتحريف في مشاهد عاشوراء، وقد اقتضت المرحلة تقسيم الأعمال كلاً بحسبه، فالفقه للفقهاء والعقائد للمتكلّمين وهكذا فروع العلوم الأخرى، أما تاريخ الإمام الحسين وسيرته ـ لا سيما القسم الأهمّ من حياته ـ فقد أوكل أمرُه للنعات، فإذا شئنا الاستشهاد بالقرآن قلنا: ﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ (النجم: ٢٢)؛ فلم يتطلّب النعي في الناعي شروطاً كثيرة، إذ يكفي امتلاكه صوتاً شجياً يساعده على إبكاء الحاضرين؛ وبذلك نكون قد أوكلنا موضوع الحسين إلى غير العلماء، وإنما إلى الغانين ذوي الأصوات الجيدة، وهذه الطبقة لا معرفة لها بمنهجيات التاريخ بل لا تحصيل دراسيّ لديها، فهم ـ أولاً ـ تابعون لرأي العوام، ومنقادون ـ ثانياً ـ لعواطفهم ومشاعرهم الجياشة، ولا هدف لهم ـ ثالثاً ـ سوى الإبكاء، وكل واحدة من هذه الصفات كفيلة ـ رابعاً ـ بسريان الخرافة والتحريف إلى نصوص عاشوراء، فكيف لو اجتمعت معاً في جماعةٍ ما؟ إذاً ما العمل؟ هل الحلّ إقصاء النعاة وسحب البساط من تحتهم؟ بالطبع ليس كذلك؛ لأنه إلغاء للمعادلة برمّتها، وإنما يكمن في تثقيف هذه الطبقة وتوجيهها نحو الصواب، أو بعدم تسليم زمام المنابر إلى أيديها؛ فإذا كانت لمنبر الحسين قدسيّته فكيف يجوز تمليكه للنعاة تحته؟ فلا ينبغي لعلماء الدين «الاستنكاف» من صعود المنابر وإيكال القضية لغيرهم.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ المحدّث النوري كان من أوّل المبادرين إلى نقد النعاة فهاجمهم هجوماً عنيفاً قبل ارتقائهم درجات سلم المنبر الأولى، جاء في مقدمة كتابه اللؤلؤ والمرجان: «لقد اشتكى السيد محمد مرتضى الجونبوري الهندي ـ أيّده الله ـ

الوضعَ المأساوي للنعاة عندهم بما ينسجون من أكاذيب وخرافات دون أيّ اكتراث، حتى وصل بهم الحدّ إلى التحريض وتجويز ذلك بداعي إبكاء المؤمنين ليبعدوه عن دائرة المعصية.. ويظهر أنّ سماحته ظنّ في مدن العتبات المقدسة بإيران خيراً بابتعادها عن مثل هذا البلاء، فلم تدخلها البدع والأكاذيب، وأنّ الأمر مقتصرٌ على بلاده فقط، متناسياً انتشار هذا التلوّث بانتشار مصادره في كلّ مكان، لكنّ المهمة ملقاة بطبيعة الحال على مراكز الحوزة العلمية والمتشرعة في العتبات المقدّسة؛ فلو أنهم لم يغضّوا الطرف وأشرفوا على فصل الصحيح عن السقيم والصادق عن الكاذب من أقوال هذه الطبقة ونهوهم عن الإفتراء، لما وصل بهم الحال إلى ما هم عليه من عدم الاكتراث والتجرؤ في نشر الأكاذيب الفاضحة؛ فجعلوا المذهب عرضةً للسخرية والانتقاص»[٤٨].

بدعة التطبير

تعود غالبية مظاهر العزاء الحسيني وأنماطها إلى اجتهادات عامّة الناس، فهم من يديرها ويؤسّس لها بشكل مباشر، وقد ابتكروا لذلك أشكالاً متعدّدة من قبيل: اللطم على الصدور، وضرب الصدور[٤٩]، والضرب بالسلاسل، ونصب الأغلال، والتطبير[٥٠]، ولم يتلقّ الناس هذه الأنماط من عالمٍ من العلماء، وإنما جاؤوا بها من قبل أنفسهم دون تدخّل العلماء فيها، إلا أنهم ـ فيما بعد ـ أجازوا بعضها وحرّموا بعضها الآخر.

وكان في انفراد عامّة الناس ودخالتهم المباشرة في ابتكار تلك الأنماط السبب الأساس في تسلّل الخرافة والتحريف لمضامين عاشوراء ومراسم العزاء، وإن كان دافعهم ـ دون أدنى شك ـ عن حسن نية وصدق عاطفة، ومن يشكّك في هذا فعليه التشكيك بحسن نواياه أولاً، لكنّ الكلام ليس في حُسن النية وعدمه، وإنما المسألة متعلّقة بوعي أولئك العوام، وليس لحسن النية أن يحلّ محلّ الوعي، بل من المستحيل استبدال أحدهما بالآخر، ومن قال بوعي عامة الناس، فإما أن يكون منهم أو من مضلّليهم.

يميل العوام بطبيعتهم لكلّ ما هو غريب من الأساطير والخرافات وسرعان ما

يعدّونه من الدين، وتراهم يحكمون العقل ميزاناً في جميع أمورهم الدنيوية، لكن إذا جاء دور الدين تعطّل ذلك الميزان ومالوا نحو الباطل، وهذا نابعٌ من زعمهم استهجان تحكيم العقل في المجال الديني، وأنّ ذلك يسيء لدينهم فيجب حينئذٍ تعطيل العقل، والواقع إنّ العوام من الناس والسذج يقفون في مقدّمة المتبضّعين من سوق الخرافة، بل إنهم من أوائل المسجّلين على تجهيزها سلفاً، وما أصدق مقولة ديورانت وأتباعه: يرغب عامة الناس في دين تملؤ أبعادَه المعاجزُ والأساطير والأسرار[٥١].

لم يحصل ذات مرّة أن شرّع لنا عامة الناس أحكاماً في أمور الدين كالصلاة أو الصيام أو الحج، لكنّ إهمال ترسيم أطر محدّدة للشعائر الحسينية ترك الباب مفتوحاً أمامهم؛ فبادروا إلى تقديمها بما يتماشى مع أذواقهم الخاصّة وميولهم، فجاء بعضها مشوباً بالخرافة والبدع.

ويفسّر العزاء عند سائر الأمم بملازمة الحزن والأسى ولبس السواد والجزع والبكاء، وأحياناً باللطم على الصدور والرؤوس، ويؤيّد ذلك الأعراف الحاضرة عند أبناء المعمورة وحتى عند المسلمين، لكنّه لم يحصل أن يضرب أحدُهم رأسه بالسيف والسكّين، أو يثقب بدنه بالأغلال أو يحرق نفسه جزعاً وحزناً على عزيزٍ يفقده. نعم قد يجرّه الجزع في أقصى صوره إلى إيجاد جروح طفيفة نتيجة بعض ضربات اليد المجرّدة. أما تطبير الرأس بالسيف، وتخديش الظهر بالشفرات، أو ثقب الأبدان بالأغلال والحديد، أو إحراق الجسد وما شاكل ذلك.. فليس من العزاء في شيء، حتى وإن قيل: إنّه لا يضرّ بالجسد، أو لا يُسيء لسمعة الدين؛ فإذا كان الملاك في هذا هو العرف ـ كما يسمّيه الفقهاء ـ فإنّه لا يؤيّد دخول تلك المظاهر في مفهوم العزاء أو التأبين، والدليل على ذلك عدم ممارسة هذه الأفعال من قبل الفاقدين والوالهين على موتاهم في أنحاء العالم الأخرى.

لكن يمكن رصد المسألة من زاوية أخرى؛ فهل هذه الأعمال موجبة لإضرار النفس أم لا؟ وهل هي مُضعفة لشوكة الدين ومكانته أم لا؟ يضاف إلى ذلك معيار آخر يتساءل عمّا إذا كان يصدق على تلك الممارسات مفهوم مجالس العزاء والرثاء أم لا؟ إنّ ظاهرة التطبير وما شابهها من أعمال لا تدخل في معاني العزاء إطلاقاً، حتى وإن لم توجب ضرر النفس، ولا يعدّها العرف من هذا القبيل؛ لأنّه لم يمارسها في حياتهم

اليومية، فلو عمّمنا الإشكالية الشرعية لهذه الظواهر تبقى في ذاتها خارجةً عن مصداقية العزاء الحقيقي، إذاً المطلوب ـ أولاً ـ إثبات انخراط قضية التطبير في حقيقة مصاديق العزاء، ومن ثم يأتي الكلام في جوازها أو عدمه.

إنّ خير دليل على عدم تأييد العرف العام لإقحام التطبير في مصاديق رثاء الموتى ومواساتهم هو انتفاء هذه الظاهرة بين الناس في الحالات المشابهة، وقد يقال: إنّ الحسين فوق فَقْد كلّ عزيز، ولابد أن يتناسب عزاؤه مع مكانته الرفيعة، نقول: هذا صحيح، ونضيف عليه: «أين الثرى من الثريا؟»، وكلّنا إذعان بهول المصيبة التي حلّت بركب الحسين عليه السلام، مما يستحيل مقارنته بالسابق واللاحق لها، ولا يكفي في الحزن والأسى إطباق السماء على الرؤوس وليس التطبير وحده. لكنّ السؤال المطروح هو دخول هذه الممارسة فيما يصدق عليه العزاء وعدمه.

ولنا سؤال نوجّهه للفقهاء القائلين بجواز أو استحباب التطبير، وهو: متى كان ضرب الرأس بالسيف وشجّه نمطاً من أنماط الحزن والعزاء على الميت؟ وهل ثمة عرف أيّد ذلك؟ إلا إذا عدّينا مذهب «لومبين» عُرفاً من الأعراف الاجتماعية، وهذا لن يقدّم لنا إلا عاشوراء من الصعلكة والإجرام ووأد شمسها في التراب. وسؤالنا الآخر لأولئك الفقهاء هو: إذا كان التطبير مباحاً أو مستحباً فلماذا تُعرضون عن ممارسته؟ إنكم لا تقولون بمخالفة هذا العمل للشرع المقدّس، لكنكم ترون فيه منافاةً للشخصية والكبرياء فلم تمارسوه بالمرّة، إذاً كيف يكون هذا منافياً لشخصيّاتكم ولا ينافي مكانة الحسين وعاشوراءه؟

وفضلاً عن عدم صدق مفهوم العزاء على التطبير، فإنّ مجرّد حمل هذه الآلة الجارحة يعدّ جرماً، فلم تُستعمل خلال القرنين الماضين إلا في أعمال الشرّ والتعدّي على الآخرين؛ فكان الأشرار من الفتوّات والأشقياء في المدن الكبرى يستخدمونها في استفزاز الآخرين وانتهازهم، لقد تحوّل هذا السيف من سلاح حروب إلى وسيلة في التعدّي على حقوق الآخرين وإيجاد الرعب والعنف في المجتمع. يقول عبدالله المستوفي في هذا الخصوص: في الماضي كان من أبرز دلائل شجاعة الفتوّات في حارات طهران العريدة والسكر في الشوارع وحمل الخناجر والسيوف وإغلاق الطرق والمعابر[٥٢].

كما جاء أيضاً في قاموس (دهخدا) [بالفارسية] تعليقاً على معاني «قمة» [والتي تعني

في العربية السلاح ذي الحدّين وهو أصغر من السيف: «يعدّ سحبها والتلويح بها كناية عن الشر والطغيان»(٥٣)، ولهذا يمنع حملها في القانون الإيراني.

في المقابل نجد الفقهاء كثيراً ما يمعنون النظر في أحكام آلات الموسيقى المستخدمة في مواكب العزاء؛ فيرفضون استخدام بعضها، وهذا النوع من التمحيص والتدقيق ـ بلا شك ـ من الأمور الملحّة، لكن كيف سقط حكم آلةٍ جارحة بهذا الحجم من تلك التدقيقات؟ فإذا كان استخدام آلات الموسيقى حراماً، فإنّ استخدام آلة الشر والعنف حرامٌ من باب أولى.

ومن المفارقات أيضاً ما يروى عن امتناع خطباء المنبر من استعمال مكبّرات الصوت الحديثة معتبرينها من «أبواق ومزامير» الشياطين، لكنّ هؤلاء المحتاطين تخلّوا عن احتياطهم عندما واجهوا موضوع التطبير؛ لقد شهدت السنون الماضية ممارسات غريبة على هذا الصعيد، فكان بعضهم يضع شفرات متعدّدة على قبضة السلاسل ويقرع بها ظهره حتى تنزل الدماء منه، كما كان هناك من ينخر جسده بواسطة الأقفال والأغلال، كما كانت الشيعة في الهند وباكستان توقد النيران وتقفز عليها، إلا أنّ هذه الممارسات انقرضت شيئاً فشيئاً، وبقي منها التطبير على حاله، ولا يزال بعض الفقهاء يقول بجوازه بل باستحبابه أيضاً، والحال أنّه لو جاز ذلك لسرى جوازه على تلك الأعمال المنقرضة؛ لأنها جميعاً من نمط واحد والإفتاء بجواز واحد منها إفتاءٌ بجواز أترابها؛ فما الفرق بين الضرب بالحربة والسيف والضرب بالشفرة؟ أو ما الفرق بين شجّ مَفْرَق الرأس ونخر الجسد بالأغلال؟ ومهما وضعت أسماء لهذه الممارسات، استحالت تسميتها بالعزاء والرثاء ونأت عن مصاديقهما، ويمكن أن نطلق عليها استعراضات مذهبية، ولا نعني بالاستعراض مفهومه الفنّي، ولا بالمذهبي أنّها مما أقرّه المذهب، بل هي عبارة عن بعض الممارسات التي تقدّم للمشاهد باسم المذهب، وهي وإن كانت بهدف العزاء لكنّها ليست من مصاديقه إطلاقاً، وهذا من قبيل أن يلتزم أحدهم الصمت بهدف العزاء والحزن وإثبات مشاركته فيه، فسكوته وإن جاء بهدف العزاء إلا أنه لا يندرج ـ بحالٍ من الأحوال ـ ضمن مصاديق العزاء.

إذن، كيف حدث وشقّت طريقها هذه الآلة القبيحة (الحربة) إلى الشعائر

الحسينية؟ القصّة ـ باختصار ـ أنّ الفاضل الدربندي كان يرى في العزاء هدفاً يجوّز جميع الوسائل في تحقيقه، فالتجأ إلى موضوع التطبير ونظّر، وكان يقول: إنّ الغاية من خلق العالم هي إقامة العزاء على الحسين عليه السلام: «إنّ الدنيا وما خلق لأجل إقامة عزاء الحسين فيها»[٥٤]. وما أكثر ما كتب ووضع من كلام بغية تسخين المشاعر، فشرّع ما كان ممنوعاً، وقد وردت أكثر تلك الأكاذيب في كتابه (أسرار الشهادة) الذي سبقت الإشارة إليه. وكان من جملة محاولاته ادّعاء دفن رأس القاسم بن الحسن في الضريح الكائن في منطقة تجريش شمال طهران، والمعروف أنه استشهد يوم عاشوراء، وكان يبغي من زعمه هذا استثارة المشاعر في مواكب العزاء هناك. فما كان من الميرزا فرهاد ـ معتمد الدولة وهو من نجباء أمراء القاجار وصاحب الكتاب القيّم في الإمام الحسين ـ إلا أن طالبه بتقديم الدليل على ذلك، فأخرج الدربندي قرآناً من جيبه وقال: أقسم بهذا القرآن بأنّ هذا القبر هو مدفن رأس القاسم بن الحسن المقتول بوقعة الطف[٥٥].

هكذا كانت مبادرات الدربندي؛ حتى وصلت إلى تأسيس ونشر فكرة التطبير، يقول المستوفي في هذا الخصوص: إنّ ضرب الرؤوس بالسيف والشفرات يوم عاشوراء كان من ابتكارات هذا العالم في تلك الشعائر، أو في أقلّ تقدير من المروّجين لهذه الظاهرة؛ فزعم الثواب في ارتكاب هذا المحرم[٥٦]. كما قال مهدي بامداد أيضاً كلاماً مشابهاً: لقد جوّز ما كان مخالفاً للأصول الإسلامية، وسنّ ضرب الرأس بالسيف والشفرة في ذكرى عاشوراء، ومارس ذلك بنفسه أيضاً.. ومنذ ذلك الحين درج العوام.. اقتفاءً لعمله على التطبير في عاشوراء[٥٧]. كذلك كان من جملة ما انتشر بين الناس آنذاك لبس الأطواق والقلائد على الرقاب تمثلاً بكلاب الحسين ومجانينه، والزحف على الصدور في زيارة مراقد الأئمة، والسجود على أعتاب الأضرحة والصحون، ولابد من تنبيه هؤلاء المعزّين إلى أنّ الحسين ليس بحاجةٍ إلى الكلاب، بل إلى الإنسان، ولا إلى المجانين بل للعقلاء، ولا يريد سجوداً لنفسه، وإنما يريد عبادة الله خالصة.

أين هو فقه الشعائر الحسينية؟!

وليست هذه الأعمال والشعارات إلا مصداقاً لمفهوم (سباق الدين) والانجرار.

بداعي الخوف من القصور والتقصير - إلى الغلوّ والإفراط في الأداء حتى التدلّي من الهاوية والسقوط فيها، إنّ للدين حدوداً لا يمكن تجاوزها، وإن كان على حساب التديّن المزعوم. لقد بات حرياً بفقهائنا الكتابة في فقه الشعائر الحسينية في عصرنا والشروع في طرح الوسائل والإمكانات المتعدّدة، تبييناً للمطلوب والمرفوض في هذا الباب؛ فليس ثمّة كتاب مستقل في فقه هذه الشعائر، والحال أنّ الناس تمارسها وتعكف عليها لمدّة شهرين من كل عام دون أن تطّلع على أحكامها الشرعية.

يُذكر أنه عندما اعترض آية الله البروجردي على بعض مظاهر العزاء في شهر محرّم جوبه بالانتقاد وقيل له: نحن مستعدّون لتقليدك في كلّ أيام السنة باستثناء هذه الأيام من محرّم، وكل من يتصدّى للبدع والخرافات يُتهم مباشرةً بالخروج عن منظومة الحسين عليه السلام وشعائره. هكذا كان السذج ومضلّلوهم يلجمون أفواه المستنيرين؛ إذاً كيف تتمّ المعالجة وما سُبلها؟

أحد تلك السبل تصدّي الحوزة العلمية لشرح أحكام فقه الشعائر الحسينية؛ وذلك باستنباطها من مظانّها وتقديمها على شكل رسائل علمية وعملية لكافّة المستويات، ولابد من تنفيذ ذلك بما لا يترك مجالاً للعوام بالمخالفة وعدم الامتثال للتقليد في هذه المسائل، وهو ما لا يحصل إلا بعزيمة الإصلاحيين من العلماء وترك التقية والخوف، والتضحية في سبيل تهذيب مراسم العزاء الحسيني، كما فعل العلامة السيد محسن الأمين في كتابه (التنزيه لأعمال الشبيه).

ضرورة الإصلاح، النوري والأمين أنموذجا

تنقسم الشعائر الحسينية إلى نوعين: قراءة المراثي على المنابر، ومواكب العزاء، أمّا الأول فمصدره النعاة، وتُدار المواكب من قبل الناس بشكل مباشر، وهنا يكمن السبب في نفوذ الخرافة والبدعة لهذين النوعين، وقد سبقت الإشارة إليه. لكن ما يجب الاهتمام به الآن هو تهذيب نصوص المراثي ومظاهر العزاء صيانةً لهاتين الشعيرتين، وقد كان من المبادرين لهذه المهمّة الصعبة خلال القرن المنصرم عالمان من كبار علماء الشيعة، ولم يعتن الآخرون بذلك؛ فظلّ الأمر مسكوتاً عنه تماماً.

أما العالم الأول فكان الميرزا حسين النوري - صاحب مستدرك الوسائل - الذي

ألّف كتابه اللؤلؤ والمرجان سنة ١٣١٩هـ، ونظّر فيه لضرورة توفّر شرطين أساسيّين في النعاة قبل ارتقائهم المنبر تهذيباً لأدائهم، فوضع في الدرجة الأولى شرط الإخلاص، وفي الثانية شرط الصدق؛ كاشفاً من خلال ذلك عما يتلبّد خلف الستار من رياء وكذب.

ثم جاء من بعده العلامة محسن الأمين ـ صاحب كتاب أعيان الشيعة ـ وكتب مؤلّفه (التنزيه لأعمال الشبيه) سنة ١٣٤٦هـ، متصدّياً من خلاله لتهذيب مظاهر العزاء والتطبير ومراسم التشابيه الاستعراضية؛ حيث إنّ معنى التنزيه هو تنزيه الحقائق من التحريف، كما هو المعنيّ في كتاب اللؤلؤ والمرجان الذي تعهّد فيه النوري بمحاربة الخرافة وتنزيه المنبر عنها، بينما جاء كتاب السيد الأمين من أجل تهذيب مواكب العزاء من الخرافات والأساطير، على أن قصب السبق كان من نصيب كتاب اللؤلؤ والمرجان، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد حظي اللؤلؤ والمرجان بقبول واسع، بخلاف التنزيه الذي عورض كثيراً وكتبت حوله الردود والرسائل(٥٨).

نقد فكرة حاجة الناس إلى الخرافة لتثبيت دينها

والمؤسف أنّ مشروع هذين العالمين لم يستكمل بعدهما، فاستفحلت نظريات العوام مرّةً أخرى، والأسواء من ذلك أنك تسمع بعض الأصوات تتعالى بالتهريج والفوضوية إذا ما طُرقت مواضيع التنزيه والتهذيب في الشعائر الحسينية، زاعمين أنّ ذلك ارتداد عن الفكر الحسيني برمّته، ويفسّرون نقد مظاهر العزاء رفضاً لأصل العزاء فيصوّرون الانتقاد على أنه مخالفة شاملة.

ونحن بدورنا نصرّح ـ علناً ـ أنّه لا يوجد شيعي، بل مسلم، بل إنسان حرّ يخالف فكرة عزاء الحسين عليه السلام، فالعين التي لا تدمع لمصاب الحسين، والقلب الذي لا يشجى في مأتم الحسين ليسا من الإنسانية في شيء، وأنّ كل من يرفض العزاء الحسيني فهو أمويّ الهوى والنزعة وإن كان من مسمّيات التشيع أو الإسلام. باختصار، لم يقم أحد خلال القرن المنصرم بالاعتراض على أصل فكرة العزاء الحسيني، وما نحن بصدده هو الإصلاح في مصاديق ذلك العزاء ومراسمه دون توجيه أيّ انتقاد للعزاء بما هو عزاء في ذاته، لكنّ أولئك المهرّجين ضلّلوا الرأي العام بخلطهم

الأوراق، وبثوا الخلاف والفرقة بذريعة مواجهة أعداء الحسين وعاشورائه، علماً أنّه كانت هناك طائفة من الراديكاليين ترفض مبدأ محاربة الخرافة أساساً بزعمهم أنّ لتلك الخرافات دوراً في تثبيت الدين والتفاف الناس حوله، وهم لا يرون في البدع تضعيفاً لكيان الدين، وإنما يقولون بعكس ذلك تماماً، أي أنّ الخرافة هي التي تؤمّن حيوية الروح الدينية لدى الشعوب، مع أنّ الخرافة بدعة، والبدعة عند المحافظين مرفوضة بكلّ أشكالها، لكنّهم هنا لم يعيروا بالاً لتلك البدع؛ لأنهم اعتبروها بدعاً حسنة تُسهم في الحفاظ على التفاعل مع الدين.

ويمكن تفنيد هذه النظرية بما يلي:

١. إنما يحفظ الإسلام بالمنطق القويم والعقلانية المثلى.

٢. الهدف لا يبرّر الوسيلة، وعليه لا يمكن استخدام وسائل غير شرعية في سبيل الحفاظ على الشرع.

٣. حتى لو سلّمنا بوجود طبقة من العوام تُيّمت ببعض الخرافات الدينية فتمسّكت بدينها، لكننا لا ننسى في المقابل أنّ هناك من فرّ من الدين بسبب تلك الخرافات ذاتها، وهي التي قد شوّهت صورة الإسلام في نظر البعض.

٤. لابد في الحفاظ على الدين من الاقتداء بأئمة ذلك الدين، فلسنا أحرص من البابا على المسيحية ولا من المعصوم على الإسلام؛ فهذا هو سيّد الأئمة لا يؤيد توظيف أساليب فاقدة للعقلانية والمنطق في طريق الحفاظ على الدين وكيانه، وخير دليل على ذلك ما روي عن النبي ﷺ من حادثة كسوف الشمس بُعيد وفاة ابنه إبراهيم، حيث سرعان ما زعم الناس اتصال هذه الظاهرة بنبأ وفاة ابن الرسول الأكرم ﷺ، وبمجرد أن سمع ﷺ بالخبر خرج إلى الناس وقال: أيها الناس! إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحدٍ ولا لحياة أحد[٥٩]؛ فليس هناك شخص أكثر حرصاً على الإسلام من النبي ﷺ، لكنه لم يتوسّل بالخرافة بغية تثبيت أقدام المسلمين على دينهم، بل إنه لم يسكت عنها أيضاً بل صرّح برفضها رفضاً قاطعاً، فأين من هذا المنطق أولئك الدعاة إلى تبرير إقحام الخرافات في الدين طلباً لاستمالة العوام والدخول فيه أو البقاء عليه فحرصوا على عدم (تشويش) خواطرهم الراكدة، فليس التسابق مع أئمة الإسلام إلا تخلّفاً عن ركبهم الحق، وهذا هو معنى الإفراط

والتفريط بعينه، ومصدر كليهما الجهل المحض.

والغريب أنّ ذوي البدع يغلّقون مسامع الناس بشمع الخرافات التي تجري على ألسنتهم، فيما كان واجب الأنبياء في نشر رسالاتهم يتمحور في أمرين: التلقين وتجريد الناس من الباطل المقيم في مسامعهم وآذانهم، أي أنهم يطرحون عقيدةً ويلغون عقيدة سابقة؛ فإن كانت ثمة ضرورة في الحفاظ على أمزجة الناس وخواطرها فلماذا بعث الأنبياء بكلّ تلك الكتب والرسالات؟ وأين ذكرت مجاراتهم للعوام في الإبقاء على الخرافة والتحريف؟ بل في خلاف ذلك يكمن السبب في محاربة الأنبياء وكثرة خصومهم في مطلع بعثتهم؛ ذلك أنهم يمثلون ثورةً على كلّ باطل في المجتمع وخرافة، ولأنهم لم يؤسّسوا تعاليمهم ممّا يصدر من أفواه العوام بل بما يوحى إليهم من السماء. ودع عنك قصص الأنبياء وراجع تاريخ المصلحين بشكل عام، فهذا سقراط يحاجج ألقيبيادس فيسأله: أين تعلّمت هذه المعتقدات؟ فأجابه: من الناس، فقال سقراط: لستَ بالعالم الحصيف[٦٠].

وتلخيصاً لما مضى نقول: ثمة ضرورة ملحّة - أولاً - لتنزيه وتهذيب كلام النعاة والخطباء، وكذلك هي الضرورة قائمة - ثانياً - لإصلاح مظاهر المواكب والهيئات العزائية، وهذه المهمّة منوطة برجال الدين قبل أيّ أحد آخر، ويتعيّن عليهم لتحقيق هذا الهدف أن لا يخشوا ردّة فعل العوام ومضلّليهم فيداهنوا أو يجاملوا على حساب ما هو أسمى وأبقى، وليشتروا ذلك بأرواحهم إن لزم الأمر.

* * *

الهوامش

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ٤٤: ٢٢٥، بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ هـ. ط.٢.

(٢) المصدر نفسه: ١٩٢.

(٣) المصدر نفسه ٤٥: ٨٢.

(٤) سيلونه، نان وشراب: ٤٣٥، ترجمه للفارسية: محمد قاضي، طهران، زرين، ١٣٨١ش/٢٠٠٢م، ط.١٦، يقول آندرا جيد: (مآل كل تضحية تحقيق للوجود، وكلّ ما تتركهُ في خلجاتك يبحث عن

وجوده، ومن أراد تحقيق ذاته ألغى وجوده؛ لأنّ التفاني في الذات إثبات لها»؛ انظر: مائده هاى زميني ومائده هاى تازه: ٢٧٢، ترجمة: حسن هنرمندي، طهران زوار، ١٣٥٧ش/ ١٩٧٨م.

(٥) فريد الدين العطار النيشابوري، خسرو نامه: ٢٥، تحقيق أحمد سهيلي خوانساري، طهران، زوار ١٣٥٥ش/١٩٧٦م.

(٦) راجع في ذلك: جلال الدين الفارسي، انقلاب تكاملي إسلام: ٧٠٤ ـ ٧١٠، طهران، دار العلم والثقافة، ١٣٦١ش ١٩٨٢م.

(٧) بحار الأنوار ٤٤: ٢٩٨.

(٨) أبو ريحان البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية: ٤٢٠، تحقيق: برزيز اذكائي، طهران، مركز نشر ميراث مكتوب، ١٣٨٠ش/٢٠٠١م، ط١.

(٩) للتحقيق في ذلك يراجع: الميرزا أبو الفضل الطهراني، شفاء الصدور في شرح زيارة العاشور ١: ٢٢٦ ـ ٢٢٩، ٤٤٨ ـ ٤٥٢، تحقيق السيد علي موحّد الأبطحي، قم، محقق الكتاب، ١٣٧٠ش/١٩٩١م، ط٣؛ وعلي شريعتي، حسين وارث آدم: ١١١ـ ١٢٢، طهران، منشورات دار القلم، ١٣٦٠ش/١٩٨١م.

(١٠) ابن طاووس، الملهوف على قتلى الطفوف: ٢٠١، تحقيق فارس تبريزيان (حسون)، طهران وقم، دار أسوه، ١٣٧٥ش/١٩٩٦م.

(١١) بحار الأنوار ٤٤: ٣٢٩.

(١٢) المصدر نفسه: ٣٨٢.

(١٣) تظهر في أسماء وعناوين المؤلّفات السابقة مفردات تراجيدية كثيرة، منها: طريق البكاء، طوفان البكاء، عمّان البكاء، أمواج البكاء، رياض البكاء، مفتاح البكاء، منبع البكاء، مخزن البكاء، معدن البكاء، مناهل البكاء، مجرى البكاء، سحاب البكاء، عين البكاء، كنز الباكين، مبكى العيون، مبكى العينين، المبكيات، بحر الدموع، فيض الدموع، عين الدموع، سحاب الدموع، ينبوع الدموع، منبع الدموع، دمع العين، مدامع العين، مخازن الأحزان، رياض الأحزان، قبسات الأحزان، مثير الأحزان، مهيّج الأحزان، نوحة الأحزان وصحيفة الأشجان، أحزان الشيعة، بحر الحزن، كنز المحن، بحر الغموم، بحر الغم، قصص الغم، واحة الغموم، الهم والغم، مشرط الغم، كنز المصائب، مجمع المصائب، وجيزة المصائب، إكليل المصائب، للإطلاع يراجع: محمد اسفندياري، كتابشناسي تاريخي إمام حسين عليه السلام: ٣٨ ـ ٣٩، طهران، وزارة الإرشاد والثقافة الإسلامية، ١٣٨٠ش/٢٠٠١م، ط١.

(١٤) بينما شاعت في كتابات المتأخرين مفردات الثورة والحماسة والسياسة بشكل لافت من قبيل: في ظلال الحرية، زعيم الأحرار، الحسين حامل لواء الحرية، الحسين سيّد الأحرار، الحسين رمز الحرية، الملحمة الحسينية، ملحمة عاشوراء، ملحمة كربلاء، رجال الثورة، رسالة الحسين الثورية وظروفها الحرجة، ثورة الحسين، ثورة الطفّ، النهضة الحسينية، نهضة عاشوراء، الأهداف الاجتماعية عند الحسين بن علي عليه السلام، وتحليل دوافع ثورة كربلاء، الثورة الخالدة، للإطلاع المرجع السابق.

(١٥) ميرزا أبوالفضل زاهدي قمي، مقصد الحسين: ٩، قم، مؤسسة بيروز، ١٣٥٠ش/١٩٧١م، ط٢،

وجاءت هذه النظرية رداً على سؤال بعضهم عن مسألة الاقتداء بالإمام الحسين في مواجهة سلاطين الجور.

(١٦) ميرزا محمد تقي سبهر (لسان الملك)، ناسخ التواريخ، في أحوال سيد الشهداء عليه السلام ١: ٢٦٦، طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٩٨هـ.

(١٧) ميرزا محمد باقر شريف الطباطبائي، أسرار شهادة آل الله صلوات الله عليهم: ١٢٣ ـ ١٢٤، [دون مشخصات مكتبية].

(١٨) النراقي، محرق القلوب: ٤، الطبعة الحجرية.

(١٩) يُذكر أن الكاتب مجيد محمدي كان قد صرّح بهذه النظرية في مقاله (فرهنك عاشورا در عصر سكولار) [عاشوراء في العصر العلماني] محاولاً تصوير فكرة الفدية بشكل أكثر منطقيةً. لكن على فرض التسليم بمنطقية هذه الفكرة يبقى من الصعب تطبيقها على ثورة الحسين واستشهاده. وقد يكون من السهل تضمين عشرات الأهداف للحسين في ثورته ويبقى الموضوع قائماً في تحديد أحدها، ثم إنّ التاريخ عبارة عن علم نقلي ولابد لنظرياته أن تنطوي على مقاييس النقل والرواية. أما فرضياتنا فهي وإن كانت على قدر من الصحّة، لكنّ الصعوبة تكمن في فرضها على ذلك التاريخ، فهو ليس محلاً لتأسيس الأفكار بقدر ما هو مظنّة للبحث عن الأخبار، إذاً يتعيّن علينا البحث في صفحاته عن أهداف الحسين من خلال المأثور عنه من أقوال.

لكن ما الذي دعا الكاتب إلى هذا التنظير؟ نقرأ جواب هذا السؤال في نصّه الآتي: «هناك تطابق كبير بين النظرة المسيحية لمعاناة الإمام والوضع المهيمن على العالم الحديث»، يظهر أن الولع بـ «عالم الحداثة» لا يزال مسيطراً على مفكّرينا، وليست حداثة اليوم إلا بديلاً عن ماركسية الأمس، فبينما كان المستنيرون متأثرين بالماركسية سابقاً نراهم اليوم متأثرين بالحداثة، فلم يتخلّصوا من المستنقع الأول حتى سقطوا في الآخر، ففي الأمس القريب كانت الماركسية رمزاً للنضال، أما اليوم فالحداثة باتت تساوي المنطق، والفربنة تساوي الثقافة. انظر: عاشوراء دركذار به عصر سكولار (مجموعة مقالات): ٢٠٧ ـ ٢٢٥، إعداد: حسين نوراني نزاد وأمين جالاكي وسمية عالمي بسند، طهران، كوير، ١٣٨٣ش/٢٠٠٤م، ط١.

(٢٠) سفرنامه بيتردلاواله ١: ٥٢١، ترجمة: محمود بهفروزي، طهران، قطره، ١٣٨٠ش/٢٠٠١م، ط١، بتصرّف.

(٢١) المصدر نفسه ١: ٥٦٣، بتصرّف؛ وأيضاً يراجع: نصر الله فلسفي، زندكاني شاه عباس أول ٣: ٧ ـ ٩، طهران، جامعة طهران، ١٣٥٣ش/١٩٧٤، ط٣.

(٢٢) الملهوف: ٩٩.

(٢٣) بحار الأنوار ٤٤: ٣٢٥.

(٢٤) مجموعة من خطابات آية الله الكاشاني ١: ٢١، ٢٦ ـ ٢٧، جمعها: م. دهنوي، طهران، جابخش، ١٣٦١ش/١٩٨٢م.

(٢٥) المصدر نفسه ١: ٢٧.

(٢٦) محمد رضا حكيمي، سرود جهشها: ٧٢، طهران، مكتب نشر الثقافة الإسلامية،

١٣٧٨ش/١٩٩٩م، ط٩؛ ولعلّ مقولة حكيمي هذه قد تجلّت في عاشوراء ١٣٩٩هـ (آذر ١٣٥٧ش)، حيث شهدت إيران هذا اليوم أضخم مظاهرة في تاريخها ضدّ الحكم البهلوي بوحي من نهضة الإمام الحسين عليه السلام، وليس هناك يوم بين أيام الثورة الإسلامية في إيران أهمّ من هذا اليوم المصيري، فالحقيقة كان سقوط نظام الشاه مؤرّخاً بهذا اليوم تحديداً وليس هو إلا عبارة عن استفتاء عام أُجري دون تسجيل أسماء؛ للاطلاع يراجع: محمد اسفنديناري، بيك آفتاب، بزوهشي در كارنامه زندكي وفكري آية الله السيد محمود طالقاني :٢٤٥ ـ ٢٥٨، قم، صحيفة خرد، ١٣٨٣ش/٢٠٠٤م، ط١.

(٢٧) حميد عنايت، أنديشه سياسي در اسلام معاصر: ٣١٣، ترجمة بهاء الدين خرمشاهي، طهران، خوارزمي، ١٣٧٢ش/١٩٩٣م، ط٣.

(٢٨) ياد نامه أستاد محمد تقي شريعتي مزيناني: ٤٧، إعداد: جعفر بزوم، قم، خرم، ١٣٧٠ش/١٩٩١م، ط١.

(٢٩) المصدر نفسه: ٢٤٥ ـ ٢٤٦؛ ومن ذلك ما جاء في مقال الدكتور غلام عباس توسلي في المصدر نفسه: ٢١٧.

(٣٠) ديوان أشعار ملك الشعراى بهار: ٢٦٢، طهران، آزاد مهر، ١٣٨٢ش، ط١؛ أيضاً يراجع ما جاء من شعره: ٣٣٢ ـ ٣٣٣؛ ولبهار أشعار عصماء في مدح أهل البيت عليهم السلام.

(٣١) والميرزا علي التبريزي المعروف بثقة الإسلام التبريزي هو أحد تلامذة حوزة النجف الأشرف وصاحب الكتاب القيّم (مرآة الكتب)، كان من قادة الحركة الدستورية بتبريز. وعلى الرغم من إغارة الجيش الروسي على مدينته ووصايا أقربائه بالرحيل إلا أنه لم يعبأ بكلّ ذلك وظلّ صامداً فيها حتى اعتقاله وإحضاره إلى القنصلية الروسية، وهناك قال مخاطباً القنصل الروسي: أنا أعمل بواجبي الإسلامي والوطني، لأنّي لا أرتضي خضوع المسلمين للأجانب، وقد طلبوا منه تأييد تواجد هذه القوات بذريعة عجز الحكومة الإيرانية عن إقرار الأمن في مدينة آذربيجان، فرفض وقال لهم: انسحبوا أنتم من هنا وأعدكم بإقرار كامل للأمن والقانون. هذه المواقف وغيرها هي التي قادته وبعض رفاقه إلى حبل المشنقة في يوم عاشوراء. يراجع: دائرة المعارف تشيّع ٥: ٢١٨ ـ ٢١٩، طهران، محبي، ١٣٧٥ش/١٩٩٦م، ط١.

(٣٢) مصطفى دلشاد الطهراني، مدرسة حسيني: ١٧، طهران، دريا، ١٣٨١ش/٢٠٠٢م، ط١٦؛ نقلاً عن محمود عنايت، نكين (العدد ٢٣، فروردين ١٢٤٦): ٢.

(٣٣) الرومي، مثنوي معنوي، الكتاب الرابع: ٨٤٣ ـ ٨٤٤، تحقيق: قوام الدين خرمشاهي، طهران، دوستان، ١٣٧٩ش/٢٠٠٠م.

(٣٤) محمد رضا حكيمي، جامعة سازي قرآني: ٨٨، طهران، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٣٧٨ش/١٩٩٩م، ط ١.

(٣٥) الحكيمي، قيام جاودانه: ٩٢، طهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٣٧٣ش/١٩٩٤م، ط١.

(٣٦) يراجع: الفاضل الدربندي، أسرار الشهادة: ٤١٨، طهران، الأعلمي.

(٣٧) المصدر نفسه: ٣٤٥، ٤١٧.

(٣٨) المصدر نفسه: ٣٤٥، ٤١٧ ـ ٤١٨؛ ويراجع في نقده: النوري، لؤلؤ ومرجان در شرط بله أول ودوم منبر روضه خوانان: ١٦٠ ـ ١٦١، ١٨٤ ـ ١٨٥، تحقيق: حسين استد ولي، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٥ش/١٩٩٦م، ط١.

(٣٩) انظر: أسرار الشهادة: ٣٠٠، ٤١٧ ـ ٤١٨.

(٤٠) أنظر: لؤلؤ ومرجان: ١٨٥.

(٤١) ومن تلك المبالغات ما تقل عن عاقبة قتلة الحسين عليه السلام في الحياة الدنيا وما وقع عليهم من بلاء وعذاب، فتذكر إحدى الروايات بأنّ رجلاً منهم ابتُلي بعاهة في جهازه التناسلي بحيث بلغ طوله ستة أمتار مما اضطرّه لحمله على كتفه حيناً أو إلى طيّه على رقبته حيناً آخر. ومما يزيد في السخرية أنّ راوية الخبر من النساء، وإنّك لترى هذا الخبر ـ على سخفه ـ يتداول بين هذا الكتاب وذاك زعماً في إثبات فضيلة للحسين عليه السلام؛ للاطلاع أكثر على هذا الموضوع أنظر: بحار الأنوار ٤٥: ٣١١؛ ومحب الدين الطبري، ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى: ١٤٤، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٣٥٦؛ وابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب ٤: ٥٦، تصحيح: سيد هاشم رسولي محلاتي، قم، منشورات العلامة؛ وعبد الله البحراني، عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال ١٧: ٦١٣، قم، مدرسة الإمام المهدي، ١٣٦٥، ط١؛ والسيد شهاب الدين المرعشي النجفي، ملحقات الإحقاق ١١: ٥٢٣ ـ ٥٣٥، و٢٧: ٣٥١ ـ ٣٥٢، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤١٥هـ، ط١؛ ومحمد باقر المحمودي، عبرات المصطفين في مقتل الحسين عليه السلام ٢: ٣٦٧، ٣٦٩، قم، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ١٤١٥هـ، ط١.

(٤٢) أبو القاسم حسين الراغب الإصفهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ١: ١٢٣، قم، المكتبة الحيدرية، ١٣٧٤ش/١٩٩٥م، ط١.

(٤٣) السيد جعفر مرتضى العاملي، المواسم والمراسم: ٨٢ ـ ٨٧، طهران، منظمة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٨هـ، ط٢، جاء في زيارة عاشوراء: اللهم إنّ هذا يوم تبرّكت به بنو أمية وابن آكلة الأكباد.. وهذا يوم فرحت به آل زياد وآل مروان بقتلهم الحسين صلوات الله عليه.

(٤٤) أنظر: الملهوف: ٨٦.

(٤٥) محرق القلوب: ٢.

(٤٦) للتحقيق في هذا الموضوع تراجع أحاديث (من بلغ) التي يفهم منها اقتصارها على المستحبات والمكروهات دون الحكايا والقصص، وقد جمعها السيد عبد الله شبر في باب مستقل من كتابه الأصول الأصلية والقواعد الشرعية: ١٦٤ ـ ١٦٥، قم، مكتبة المفيد، ١٤٠٤هـ.

(٤٧) أحمد النراقي، عوائد الأيام: ٧٩٣ ـ ٧٩٤، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٣٧٥ش/١٩٩٦م، ط١.

(٤٨) لؤلؤ ومرجان: ٢.

(٤٩) قد يكون اللطم على الصدور بحركات منتظمة موزونة يمكن تسميته بلطم الصدور، تمييزاً له عن ضربها.

(٥٠) يرجع تاريخ ما نشاهده في هذه الأيام من مراسم العزاء إلى القرن الرابع، حيث كانت النساء

أيضاً تخرج للمشاركة فيها ناثرات الشعور وهو ما انقرض لاحقاً. ويروي ابن كثير في أحداث سنة (٣٥٢): (في عاشر المحرّم من هذه السنة أمر معز الدولة بن بويه أن تغلق الأسواق وأن يلبس النساء المسموح من الشعر وأن يخرجن في الأسواق حاسرات عن وجوههن، ناشرات شعورهنّ، يلطمن وجوههن، ينحن على الحسين بن علي بن أبي طالب)، ابن كثير، البداية والنهاية ١١: ٢٤٣؛ وعن عاشوراء سنة (٣٥٤) كتب يقول: «.. وغلّقت الأسواق وعلّقت المسموح، وخرجت النساء سافرات ناشرات شعورهنّ، ينحن ويلطمن وجوههنّ في الأسواق والأزقة على الحسين»، المصدر نفسه: ٢٥٤؛ أيضاً ينظر: تاريخ ابن خلدون ٣: ٤٥٢، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٣٩١هـ.

(٥١) ويل ديورانت، درسهاى تاريخ: ٢٠٧، ترجمه للفارسية: أحمد بطحائي، طهران، مؤسّسة الثورة الإسلامية للنشر والتوعية، ١٣٦٨ش/١٩٨٩م، ط٥؛ ويقول (هيوم) في هذا الصدد: «لابد لدين العوام أن يضجّ بالعجائب والأسرار بحثاً عن الخفاء والظلمة»، تاريخ طبيعي دين: ٨٨، ترجمه للفارسية: حميد عنايت، طهران، الخوارزمي، ١٣٦٠ش/١٩٨١م، ط٣.

(٥٢) عبد الله المستوفي، شرح زندكاني من يا تاريخ اجتماعي وإداري دورة قاجارية ٢: ٣٢٤، طهران، زوار، ١٣٨٤ش/٢٠٠٥م.

(٥٣) علي أكبر دهخدا، لغت نامه دهخدا ١١: ١٧٧٥٧، طهران، جامعة طهران، ١٣٧٧ش/١٩٩٨م، ط٢.

(٥٤) أسرار الشهادة: ٥، ١١٥.

(٥٥) شرح زندكاني من ١: ٢٧٦.

(٥٦) المصدر نفسه ١: ٢٧٦.

(٥٧) شرح حال رجال إيران در قرن ١٢ و ١٣ و ١٤ هـ ٤: ١٣٨.

(٥٨) أنظر: ثورة التنزيه: رسالة التنزيه تليها مواقف منها وآراء في السيد محسن الأمين ضمن كتابشناسي تاريخي إمام حسينعليه السلام: ١٥٣ ـ ١٥٦؛ وقد ترجم جلال آل أحمد هذا الكتاب للفارسية تحت عنوان (عزاداري ها نا مشروع) [اللامشروع في مراسم العزاء] سنة ١٣٢٢ش/١٩٤٣م، ولم يمض يومان على صدوره حتى جمع من الأسواق وأحرقت جميع نسخه؛ أنظر: يك جاه ودو جاه ومثلاً شرح أحوالات: ٧٢، طهران، فردوس، ١٣٧٦ش/١٩٩٧م، ط١؛ وقد ظلّت تلك الترجمة قيد النسيان حتى أعيد نشرها بعد نصف قرن وبالعنوان نفسه.

(٥٩) ابن سعد، الطبقات الكبرى ١: ١١٤، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ، ط١.

(٦٠) مهرداد مهرين، فلسفة وفلاسفة: ٣٤، طهران، بنك المنشورات في القائمقامية، ١٣٣٧ش/١٩٥٨م.

مجالس العزاء.. الأدوار والوظائف الفردية والاجتماعية

د. محسن حسام ظاهري[*]

ترجمة: محمد عبد الرزاق

قدّم روبرت مارتون أهمَّ تعريف لمفهوم «الوظيفة» عندما قال فيه: «الوظائف عبارة عن أداءات يمكن من خلالها التوفيق في النظام الاجتماعي»[1]، وواضح أنّ هذا التعريف يستبعد أيّة دوافع فردية في هذه الهيكلية الاجتماعية، ويرى عالم الاجتماع مارتون، أنّ لكل مكوّن اجتماعي نوعين من الوظيفة: أحدهما ظاهر[2] وهو ما يطبّق بقصد مسبق، والآخر مستتر[3] وهو ما يطبّق دون قصد مسبق[4].

الوظائف العامة في المواكب الحسينية

بما أنّ مجالس العزاء الحسيني عند الشيعة هي عبارة عن تجمّعات دينية ومكوّن اجتماعي ذي عراقة تاريخية؛ من هنا كان للقائمين على هذه النشاطات وظائف عديدة، تختلف باختلاف حيثيات تلك المجالس المقامة، ويمكننا تحديد بعض الوظائف المشتركة والعامة بين مختلف أنماطها.

أ ـ الوظائف الظاهرة

١ ـ الإعلام السياسي

ليس جزافاً إذا قلنا: إنّ من أهم معطيات مجالس العزاء منذ تأسّسها ولحدّ الآن هو دورها السياسي، على أنّ ذلك الدور أيضاً لم يكن بمستوى ونمط واحد؛ فتعدّدت

(*) باحث متخصّص في الاجتماع الديني.

أنماطه بتعدّد وتباين مقتضيات الزمان والمكان، فكان الطابع السياسي متناسباً مع الظروف وتقلّباتها، وفقاً لذلك يمكن تقسيم التاريخ السياسي إلى أربع مراحل:

المرحلة الأولى، منذ البداية وحتى عصر الغيبة الكبرى (٦١ ـ ٣٢٩هـ)

نظراً لطبيعة هذه المرحلة التأسيسية يمكن اعتبار دعوة الأئمةعليهم السلام إلى إقامة مجالس العزاء موقفاً سياسياً في قبال محاولات الأمويين والعباسيين في قمع الشيعة والعلويين وتهميش دور أتباع أهل البيتعليهم السلام ،فجاءت المجالس لتسدّ الفراغ وتمدّ الجسور كأداة فاعلة بيد الأئمة في توجيه شيعتهم، فهي المنبر الناطق والوسيلة الإعلامية الفاعلة في تلك الأجواء، الموبوءة بالصراع ومناوأة التشيّع.

وكان في اهتمام الأئمة بمحتوى تلك المجالس وتشجيع الشعراء على نظم القصائد الولائية في المديح والرثاء، والتأكيد على بيان ثلاثة محاور هي: ذكر فضائل أهل البيت ومناقبهم، والإعلان عن مظلوميّتهم والعمل على سلب الشرعية من النظام الحاكم، ورواية مصائب الأئمة وحقوقهم المغتصبة.. مؤشرٌ آخر على الصبغة السياسية لمجالس العزاء والمواكب الحسينية، فكان اختيارهم لعنصر تحريك العواطف والأحاسيس اختياراً موفّقاً بوصفه عاملاً مساعداً في تحقيق بعض المرامي السياسية.

يقول الإمام الخميني في هذا الخصوص: «لا تحسبوا أنّ الغاية من اجتماعنا في المجالس الحسينية هي البكاء أو التباكي على الحسينعليه السلام فقط؛ فلا الإمام بحاجة إلى البكاء، ولا البكاء في حدّ ذاته يجدي في شيء، إنّما في المجالس تجمّعٌ للناس، وهنا يكمن الهدف السياسي منها.. والمعطى السياسي هو أهم معطيات تلك التجمّعات، وهذا ما يفسّر لنا طلب بعض الأئمة من الحاضرين قراءة المجلس ورغبتهم في الاستماع لمصيبة أبي عبد الله الحسينعليه السلام ، كذلك ليس اعتباطاً أن تنصّ رواياتهم على علوّ أجر من بكى أو حتى تباكى على مصابهم ومظلوميّتهم، فالقضية ليست قضية بكاء محض أو تباكي صرف، وإنما هي قضية السياسة بعينها التي أراد الأئمة من خلالها توحيد الأمّة وتحصينها من الزلل»[٥].

إذن، بشكل عام يمكن اعتبار المجالس في هذه المرحلة الملاذ والكهف الحصين لأتباع أهل البيتعليهم السلام المناهضين لحكم الدولة الأموية والعباسية؛ وذلك من

خلال النشاطات السرّية في مقارعة الظلم من جانب والحفاظ على مبادئ الإسلام العلوي في مقابل الإسلام الأموي من جانب آخر، بالاستفادة من استمالة الأحاسيس الصادقة والعاطفة الدينية. وقد بقيت هذه المجالس على ما هي عليه حتى بُعيد الغيبة الكبرى بقليل، أي حتى فتح بغداد على يد البويهيين.

المرحلة الثانية: من فتح بغداد على يد معز الدولة وحتى بدايات حكم رضاخان (٣٣٤ ـ ١٣٥٠هـ)

لقد وصلت قوّة التأثير الكامنة في المجالس الحسينية مبلغاً أطمعت الحكّام في توظيفها بما يصبّ في مصالحهم، وذلك عبر عملية تغييرية ترمي إلى استدراج هذه الأداة وسلبها قوّة المعارضة والتأثير، وتحوّلت ـ إثر ذلك ـ إلى أداة بيد السلطان، الأمر الذي أفقدها إلى حدّ كبير فاعليّتها الثورية.

وقد بدأ هذا النهج الجديد ببداية الحكم البويهي بقيادة معز الدولة عام ٣٣٤هـ، وهنا استطاع البويهيون ـ بوصفهم أمراء غير عرب من ناحية وشيعة من ناحية أخرى ـ استغلال سخط الشيعة المظلومين، وضعف الدولة العباسية للاستيلاء على مركز الخلافة بغداد، وهذه المرّة الأولى في تاريخ الإسلام التي يقع فيها الحكم بيد قيادة شيعية إيرانية. وكان من أبرز مبادرات هؤلاء الفاتحين الشيعة دعم ما كان ممنوعاً من النشاطات الشيعية، كإحياء مجالس العزاء والاعتراف بها رسمياً، بل حتى وصل بهم الأمر إلى الإجبار عليها أيضاً، وقد اتخذوا في نشر التشيّع أساليب مشابهة لما اعتاد عليه خصومهم العباسيون في نشر السنن، وهي أساليب غير مقبولة من منظار التشيّع الأصيل.

وإذا كان سبّ عليعليه السلام وأهل بيته على المنابر فريضة ملزمة عند العباسيين، فلقد فرض البويهيون ـ بدلاً عن ذلك ـ سبّ الخلفاء الثلاثة، وكانت أسواق بغداد تغلق أبوابها بحلول ذكرى عاشوراء، وذلك بأمر خاصّ من الأمير البويهي، وتعلن المدينة حداداً عاماً فتكسوها حلّة السواد، يرافق ذلك مواكب عزاء منتشرة في الأزقة والميادين بعدما كانت في السابق تقام سراً وفي الخفاء.

وبديهي أنْ تجد هذه المقرّرات ردود فعل من قبل الممالك السنّية، وهذا ما حصل

بسقوط البويهيين وتسلّط السلجوقيين ذوي الاتجاه السنّي، فتزايد الحقد على الشيعة وصبّ الزيت على النار لتتفاقم شدّة الخلاف بين الشيعة والسنّة.

لقد تتابع التوظيف السياسي لمجالس العزاء وفق ما درج عليه البويهيون لفترات متلاحقة، كما على عهد المغول والصفويين والقاجاريين، وحتى عصر رضاخان البهلوي، ومن المفارقات أن يروي لنا التاريخ اهتمام المغول بقضية الحسين عليه السلام على الرغم من وحشيّتهم وابتعادهم عن الثقافة والحضارة، فانتشرت على عهدهم الحسينيات وأماكن العزاء الرسمي، وإن كانت غايتهم من ذلك مفضوحة لا تحتاج إلى كثير من الاستدلال؛ فليس ثمّة ما يؤرّق بال هؤلاء الأجلاف أكثر من مسألة الحكم واستمرار سطوتهم على الرقاب، وهم لا يتردّدون في توظيف أيّ وسيلة تساهم في تحقيق هذا الهدف الأوحد، وليس هناك أنسب من موضوع الحسين عليه السلام وإقامة العزاء عليه في تخدير الغليان الشيعي والسيطرة على ما هو وشيك من الثورة، إذاً فلا فرق عند المغول في نوعية المذهب سواء كان شيعياً أو سنّياً، المهم عندهم أن يكون الشعب منشغلاً بأموره ومتقوقعاً داخلها دون التدخّل في قضايا الحكم والسياسة، وهنا ظهرت البوادر للاتجاه الفردي في الدّين وتفكيكه عن السياسة.

ثمّة موضوع بارز حظي باهتمام الحكّام وبدأ يطبّق شيئاً فشيئاً في كل عصر، وهو التخطيط لمواجهة المعارضة الشيعية المطالبة بإقامة العدل، والملهمة ـ دون شك ـ من وحي كربلاء، فعمد أولئك الحكام إلى التلاعب والتحريف في هذا المصدر الثريّ من الداخل؛ لأنّ الحقيقة فرضت نفسها في فشل المواجهة الخارجية بسبل القمع والترهيب فلم تنتج إلا عنفاً أكثر قسوةً ومواجهة مستمرّة، وهذا ما أثبتته التجربة على أرض الواقع. لكن ما السبيل إلى هذه الآلية في التغيير؟ وكيف النفوذ إليها من خلال مفردات متأصّلة لدى الواقع الشيعي؟ هل من خلال مجالس العزاء؟ وكيف؟ إذاً كلّ ذلك يتحقّق في تعمية الطريق إلى هذا المصدر المقارع للظلم بشتى أنواعه، وبث التحريف بين طيّاته بشكل تدريجي يُسهم في تحريف الغاية الحقيقية له.

كيف حوّل الصفويون الصراع الصفوي العثماني إلى صراع شيعي ـ سنّي!!

وهذا يعني أنه لطالما أفاد الملوك والحكام الإيرانيون من روح الحماسة الكامنة

في نفوس الشيعة، إلا أنّهم حوّلوا وجهة هذا المؤشر من مقارعة الظالم الداخلي إلى الظالم الخارجي، وكان هذا التوجيه يتمّ أيضاً بما هو متعارف عليه من الوسائل لدى الطرف الشيعي؛ ولهذا نقرأ في التاريخ ـ مثلاً ـ أنّ الإيرانيين كانوا يقيمون مجالس العزاء ومعركة (جالداران) تطحن في رحاها، بمعنى نجاح الحكّام الصفويين في منح صراعاتهم مع الآخرين صبغة دينية لتتحوّل بذلك العناوين من صراع صفوي ـ عثماني، وصفوي ـ أوزبكي، إلى شيعي ـ سني أو صراع الإسلام مع الكفر[٦]، وكأنّ شيعة ذلك الزمان لا ترى ظلم الصفويين أنفسهم أو أنهم لا يسمحون برؤيته والكشف عنه، بينما يوظّف مبدأ الاعتزاز بالمعتقد والتحمّس له في جانب آخر هو الوقوف بوجه الأطماع العثمانية والأوزبكية، أي مواجهة الظلم الخارجي فحسب. وهذا ما يشبه أيضاً تبديل عنوان الصراع البويهي ـ العباسي، والإيراني ـ العربي (الشعوبية) إلى حرب بين الشيعة والسنّة، وهذا ما عبّر عنه الدكتور علي شريعتي بـ«السحر الأسود»، ناسباً ابتكاره للصفويين[٧]؛ حيث يقول: لكن الصفويين كانوا بحاجة إلى عنصر مثير للنفوس يحرّك فيها الدافع المذهبي؛ لأنهم وسائر الأنظمة الأخرى لا تقتصر حاجاتهم من المعتقد على التوجيه وتقديس نظام الحكم، وإنما يسعون كي يخلقوا منه قوّةً ضاربة بوجه العدو الأجنبي ومجابهة المدّ السنّي؛ ولهذا عمدوا إلى تحجيم التشيّع في شكله العلوي الأول واستبدال الاعتدال الشيعي بالتطرّف والعزف على الوتر الحساس والمتشنّج.. إنّ ما أبدعت فيه الدولة الصفوية هو السيطرة على شيعة الدم والشهادة والثورات من خلال واجهة إعلامية حملت اسم الحسين عليه السلام، وحركة نهضوية باسم الإمام علي عليه السلام، وبذلك امتصّت ثورة الشيعة وألجمت بشهرٍ أو شهرين من السنة، هما: محرم وصفر؛ ليظلّ المجتمع يلهج بعاشوراء حتى نهاية ذلك العام.. جاء هذا السحر الأسود بغرض تثبيت النظام الاجتماعي على أسس ثورية، وتلبيس نظام القوّة والبطش والاستبداد السياسي والاستثمار الطبقي بعناوين الإمامة والعدالة، واستبدال ماهية التشيّع الحمراء ـ التي عرف بها منذ زمن الإمام علي عليه السلام وحتى زمن المهدي المنتظر ـ بالسوداء، وهي عباءة الموت التي ارتداها الصفويون. وأخيراً من أجل أن يخلقوا من الولاية رصيداً وقدسية داعمة للخلافة وأداة بيد الخليفة، اتخذوا من عاشوراء مادّةً تخدّر الإيرانيين وتحرّكهم ضدّ العثمانيين[٨].

التصوف الشيعي وإفراغ المضمون الحركي لعاشوراء

المحاولة الأخرى على هذا الصعيد، كانت تفريغ محتوى أدبيات عاشوراء وسلب الاجتماع الشيعي مضمون وروح الحماسة والنضال؛ وذلك من خلال دسّ الروايات والتفاسير السطحية غير الحماسية عن حادثة عاشوراء؛ فمنذ زمن المغول أخذت واقعة كربلاء تبتعد ـ شيئاً فشيئاً ـ عن طابعها الثوري نظراً لوجود بعض العوامل المساعدة على ذلك، منها تدخّل الحكومات وانتشار المتصوّفة فاستبدل واقع هذه الحادثة بانطباعات معنوية وعرفانية، ويمكن الاستدلال على حضور هذا الاتجاه الجديد بقوّة من خلال انتشار كتابي: روضة الشهداء، للواعظ الكاشفي، (وتركيب بند/الأرجوزة) لمحتشم الكاشاني، وما حظي به هذان الكتابان من استقبال منقطع النظير[٩]، ومن سخريات الأقدار أن يكون كلا المؤلّفين من رؤساء المتصوّفة البارزين في عصرهم، ومن الطبيعي أن يقدّما وجهات نظرهما عن عاشوراء بما يتناسب ومذهبهما؛ أي انطلاقاً من المقولة التي تقول: البلاء للولاء.

يقول رسول جعفريان في تحليل رؤية كتاب روضة الشهداء الصوفية لواقعة عاشوراء: من لوازم الفكر الصوفي أن يقدّم المحلل الصوفي فكرته وانطباعه عن الحوادث بتجريدها عن جدّية السياسة، ويطبعها بما هو فوق الطبيعة، فعنده أنّ لكلّ حادث تأثيرات معنوية خاصة به.. يتشدّد المتصوّف حيال الدنيا لينال مقابل ذلك درجات رفيعة من المعنى والمثالية؛ فقد محص الله الأنبياء والأولياء بأشدّ أنواع البلاء كيما تزداد عزتهم ومنزلتهم. والتاريخ الديني مليء بحوادث الأنبياء والأولياء ومعاناتهم.. ولهذا لا نرى عبارة واحدة في كتاب: روضة الشهداء، تذكر حقيقة ثورة كربلاء أو ما انطوت عليه من أهداف سياسية. أما عن شهداء كربلاء فالحديث مقتصر على بيان منزلتهم الدنيوية واستعاضتها بما هو أعلى بانتقالهم إلى الدار الآخرة. إذاً، فهل من مبرّر لبقائهم في الدنيا؟! وبالنسبة للموالين للإمام فإنّ أفضل ما بين أيديهم هو البكاء طريقاً للخلاص والنجاة[١٠].

ويقدّم هنري لطيف بور ـ أيضاً ـ تحليلاً لنظرة كتاب (تركيب بند) العرفانية فيقول: لقد بلغ نمط الانطباع عن عاشوراء مبلغاً أشرك حتى الملائكة في الحزن على فداحة ذلك المصاب، بهذا تحوّل الإمام الحسين عليه السلام من مظهر للحرية والعزة إلى نائب

للشفاعة في تخليص الأمّة من ذنوبها يوم الحشر أمام الحقّ تعالى، كذلك تحوّل الماء والعطش إلى محور أساس في قراءة كربلاء.. لقد استبدلت هذه النظرة في خطابها لمظلومية الحسين عليه السلام وأهل بيته بشيء آخر حلّ محلّ يزيد وأعوانه، وتوجهت بالملامة والتذمر من رموز أخرى وهمية كالدهر والفلك و..

جاء في أرجوزة محتشم الكاشاني:

لم تكن قبل هذا الوقت من خطيئة

ولم يجر على أحد ما جرى

فيا دهر أفّ لك وأنت تجهل حجم الفاجعة

وما أسّستَ له من ظلم وبغضاء على المدى [١١]

وتكتمل الرواية إذا عرفنا أنّ الكتابين ألّفا بأمر من الملوك، ولابد أن تكون آلية إصدارهما بما يصبّ في مصالح السلطان، فقاد الأمر إلى تقديم هذه القراءة المتشائمة القدرية، والنتيجة تخدير عامة الشيعة وتجريد مجالس أهل البيت من محتواها؛ فصدرت (روضة الشهداء) بأمر مرشد الدولة عبد الله، وهو من ولاة السلطان حسين المعروفين، بينما نظمت أرجوزة (تركيب بند) بطلب من الملك طهماسب الصفوي[١٢].

وفي زمن القاجاريين أيضاً، كانت هناك نماذج مشابهة لهذا النمط من التوظيف والاستغلال بصور متعدّدة، وقد حدّثنا عن ذلك عبد الله المستوفي حينما قال: «لقد أسّست المواكب واستغلّت للتطبيل باسم الوزير، بل اتخذت وسيلةً من وسائل نيل السلطة أيضاً»[١٣]، وقد أفرز اهتمام ملوك القاجار بمراسم التشابيه ـ باستثناء الجانب الفني ـ نتائج سلبية، منها تهميش مضامين روايات كربلاء واستغفال عامّة الشيعة وتخديرهم، وهنا يكمن تقييمها الحقيقي.

نعم، لابد أن نستثني من هذا السياق بعض الفواصل التاريخية من قبيل ثورة التنباك والحركة الدستورية، التي تمكّن فيها العلماء من بسط مقترحاتهم ونشر العقائد الشيعية عبر قنوات مجالس العزاء السياسية، ومن شواهد هذا الجانب الإيجابي في دور مجالس العزاء السياسي إبّان عصر الحركة الدستورية، ما أعقب حادثة مقتل أحد طلبة العلم السيد عبد الحميد على يد جلاوزة السلطة من ردود فعل

صاخبة، كذلك فيما يتعلّق بمسألة اعتقال الشيخ محمد واعظ من قبل عين الدولة[١٤].

وإليك ملابسات مقتل عبد الحميد برواية أحمد كسروي: في هذا اليوم ـ وعلى الرغم من نداءات الدولة ـ أقفلت المحالّ أبوابها، باستثناء المخابز والحاجات الضرورية وملأت الجموع المعزية باحات الجوامع والمقامات، واستغرقت مراسم التأبين أكثر من نصف نهار، ارتقى خلالها الخطباء منابرهم معرّضين بعين الدولة وأعماله الدنيئة، في السياق ذاته عمد البزازون إلى صنع قميص ملطّخ بالدماء وشدّوه على العيدان بيرقاً، وسارت خلفه المظاهرات الصاخبة في طريق العودة من المأتم، وهكذا التحمت الجموع الغفيرة على شكل مواكب العزاء آنذاك والصيحات ترتفع: محمد يا محمد، أدركنا يا محمد، وطافت الجماهير في باحات الجوامع لمرات عديدة، ثم توجّهوا إلى سوق المدينة، ثم طافوا بمسجد الشاه ومسجد آدينه، ومن ثم عادوا إلى مقرّهم الأول.. ولأنّ القتيل من السادة الأشراف كان هذا دافعاً لإقامة مجلس العزاء على قتلى كربلاء أيضاً[١٥].

وكتب ناظم الإسلام الكرماني في هذا الخصوص: شهد يوم الجمعة من جمادى الأولى عام ١٣٢٤ إغلاقاً عاماً لجميع الأسواق، وتحشد الدركيّون في الأزقة والميادين، بينما أودعت الجماهير نعش السيد عبد الحميد في المسجد، ليقيموا مجلسهم التأبيني ويرتدوا لباس الظلامة الأسود. في هذه الأثناء أجرى عين الدولة تغييراً في صفوف جنوده المنتشرين في المدينة لضبط الأوضاع فيها.. في حين رفع الطلاب والسادة الأشراف قميص السيد عبد الحميد المغطّى بالدماء بيرقاً ومن حولهم الجماهير تلطم على الوجوه والصدور، هكذا سارت الجماهير المعزية يتقدّمها الخطيب السيد ذبيح الله ـ وهو من السادة الأجلاء ـ وهو ينادي بالظليمة: يا صاحب الزمان، الأمان الأمان، وموكب السادة والطلاب يردّد خلفه. أما موكب عامة الناس والكسبة فكان يردّد: يا محمد! استبيحت أمّتك، وهم يحملون عمامة السيد المقتول، وكان الأطفال أيضاً ـ من السادة وغيرهم ـ يسيرون أمام هذه المواكب المعزية.

ونظراً لتزايد الأعداد الغفيرة وحرارة الجوّ تحت سقف المسجد، قرّرت الجموع التوجّه ـ وكما في اليوم الماضي ـ إلى الخارج والتجوال في الأزقة والأسواق في مواكب

من الحزن والنحيب.. واستجابة للدعوات المتعالية قرّروا إخراج العلم من المسجد لتسير الجماهير خلفه، فسار الناس وهم يلطمون على رؤوسهم يتقدّمهم كبار السنّ من العلماء والسادة الأشراف بعمائمهم السوداء والخضراء وهم يرفعون المصاحف عالياً.. دون أن يعيروا بالاً لحالة الطوارئ المفروضة من قبل السلطة.. فما كان من الجنود إلا أن اعترضوا طريق المعزين ومنعوهم من مواصلة المشوار.. وكان الجنود قد أمروا بإطلاق النار إن لزم ذلك.. لهذا كثيراً ما كانوا يطلقون عياراتهم صوب سقف السوق.. وأحياناً نحو الجماهير؛ فأصيب بعضهم وحمل أحدهم إلى المسجد الجامع ونصبت حوله المناحة هناك والصيحات ترتفع: يا محمد! يا علي! يا حسن! يا حسين!(١٦).

مع هذا كلّه، كان ملوك القاجار يحرصون ـ لآخر لحظة ـ على إجراء حيلهم كي لا تُكشف حقيقتهم لدى عامّة الناس في تحريف بعض معتقدات الشيعة والتلاعب بها. وتلك حيلة أغفلها خلفهم القوقازي رضاشاه البهلوي بقصد أو بغير قصد، وكانت النتيجة الكشف عن سرّ دام قرناً من الزمن. وبعد أقلّ من عقدين جاء دور هذا القائد العسكري؛ فاستعان بتظاهره بالشعائر الدينية ـ لاسيما مراسم العزاء الحسيني والمواكب ـ في استغفال العوام وبعض رجال الدين؛ ليصل عن هذا الطريق إلى سدّة الحكم، وبمجرّد تسلّمه السلطة أصدر أمره بحظر إقامة مجالس العزاء نفسها وسائر الشعائر الدينية الأخرى، وبعمله هذا كان قد خلق أرضيةً مناسبة لسقوطه دون أن يشعر.

وهكذا انفصلت الشعائر الشيعية المذكورة ـ بعد قرن من الزمن ـ عن السلطة وعادت إلى الشعب.

المرحلة الثالثة: من عهد البهلوي الأول وحتى انتصار الثورة الإسلامية (١٣٥٠ ـ ١٤٠٠هـ)

لعلّه يمكن مقارنة تاريخ المواكب الدينية في هذه المرحلة في بعض جوانبها بالمرحلة الأولى، فعلى الرغم من اختلافها النوعي عما كانت عليه في زمن الأئمة عليهم السلام إلا أنهما يشتركان بوصفهما من الأمور الممنوعة حكومياً وضرورة الحفاظ على سرّيتها التامة وإقامتها في الخفاء. وكذلك من ناحية موقفهما الرافض لأداء السلطة

والمنتقد لتصرّفات النظام الحاكم، لاسيما مع انطلاق أوّل شرارة للثورة الإسلامية في مطلع الأربعينيات من هذا القرن، وبفكر المتنوّرين والعلماء الواعين ـ وفي طليعتهم الإمام الخميني ـ استعادت هيئات العزاء مكانتها الحقيقية، وعادت شيئاً فشيئاً إلى يد الشباب الثوري. وبهذا استعادت التجمّعات حياتها ونضالها في مقارعة الظلم وإقامة العدل، مع العمل على الإصلاح ـ إلى حدّ كبير ـ في التحريفات الطارئة على مضامينها، وعلاوة على مقارعتها للظلم الداخلي (الاستبداد البهلوي)، باتت أيضاً تهتمّ بمواجهة الظلم الخارجي المتمثل بالاستكبار العالمي والصهيونية.

لقد شكّل جيل الشباب آنذاك ـ بتأثر من حركة الإمام الخميني وأفكار بعض الكتاب أمثال الدكتور شريعتي والأستاذ مطهري ـ النواة الأولى لهذه الحركة السياسية ـ الدينية، وقد اتسعت رقعتها حتى تحوّلت إلى جناح مستقلّ داخل الهيئات الدينية، فكانت تشترك في الاجتماعات الدينية كممثل عن اتجاهها وبعدها الفكري. وقد أطلق عليها: الهيئات الثورية، في مقابل: الهيئات التقليدية، التي بدأت فعاليتها خلال الأجواء المشحونة في المرحلة الثانية من عمر الهيئات والمواكب الحسينية، وكان يعبّر عنهما أحياناً بوصفهما نوعين من الإسلام: الإسلام المتحجّر والإسلام المتنامي، أو من خلال قراءة التشيّع بوجهين: التشيع الأسود والتشيع الأحمر، أو التشيع الصفوي والتشيع العلوي، بالطبع كانت الغلبة من نصيب الهيئات الثورية، الأمر الذي نتج عنه إحياء قدرة هذه المجالس المغيّبة ودورها المنسي، بحيث بات من الصعب إنكار دور الهيئات ونشاطاتها الدينية في إنجاح الثورة الإسلامية، وهذا كلّه مدين أيضاً ـ إلى حدّ كبير ـ لنجاحات الإمام الخميني وأتباعه من العلماء في تقديم أطروحة عملية عن ثورة عاشوراء في انتفاضة الشعب الإيراني.

المرحلة الرابعة: عصر الثورة الإسلامية ١٤٠٠هـ ـ هل تخضع المواكب الإسلامية للدولة الإسلامية أم نتركها حرة عامة

لا شك أنّ انتصار الثورة الإسلامية يمثل منعطفاً حسّاساً في تاريخ مجالس العزاء والمواكب الحسينية في إيران على مختلف الأصعدة، فقد تميّزت في هذه المرحلة بتطوّر كمّي ونوعي منقطع النظير مع تنوع في الأداء والآلية. على أنّ لهذه المرحلة أيضاً نقاط

اشتراك مع المرحلة الأولى والثالثة من جهة، والمرحلة الثانية من جهة أخرى؛ حيث تلتقي مع الأولى والثالثة في الحضور الواسع لأدبيات الحماسة ومحاربة الظلم، ومع الثانية من ناحية اتصال تلك الهيئات ـ المباشر وغير المباشر مادياً ومعنوياً ـ بنظام الحكم ومحاولتها للدفاع عن مبادئه وقيمه بما أوتيت من قوّة.

وقد تباينت الآراء والنظريات في حينها حول مسألة اتصال الهيئات الدينية بالسلطة الإسلامية الجديدة؛ فرأت جماعة التقليديين ـ القائلة بعزل مقولات الدين عن السياسة ـ أنّ أيّ اتصال للمجالس والهيئات بنظام الحكم سيجرّدها عن طابعها الشعبي المستقلّ ويجرّها إلى الانصياع وراء ما تُمليه مقررات الدولة وأهواؤها، وهو أمر مرفوض، سواء كان نظام الحكم إسلامياً أو ما يشابه حكم ناصر الدين شاه القاجاري.

في مقابل ذلك، كانت جماعة الثوريين على عقيدة راسخة في امتناع مقارنة الحكومة الإسلامية بسلالات الحكم الملكي الظالم، معتبرين انتصار الثورة الإسلامية نتيجةً لنضالات الشيعة على مرّ التاريخ في شتى المجالات، ومنها ما كان في إطار مجالس العزاء الحسيني؛ وعليه يتعيّن لتلك المجالس أن تبذل قصارى جهدها للحفاظ على كيان هذا النظام ومبادئه الأصيلة، ولابد لها أن تبقى وسائل فاعلة في الدفاع عنه، أي أن يصدق عليها عنوان الهيئات الثورية بما لهذه التسمية من معنى.

وهناك نظرية ثالثة ترى أنّ انصهار الثورة الإسلاميّة في قالب النظام الحالي (الجمهورية الإسلامية) هو بمثابة مشروع غير تام الأبعاد، وليس لأحد أن يدّعي مثالية نظامه السياسي وجدارته المطلقة في تمثيل التشيّع الأصيل بتمام جوانبه؛ لذا يحتمل تعرّضه لبعض الإخفاقات في مسيرته الطويلة، وعليه لا يمكن ربط مصير الهيئات الدينية بمصير الدولة؛ وإنّما لابد من العمل على تقويتها ومنحها استقلاليةً تليق بهذه المراكز الاجتماعية ـ الدينية، إلى جانب توفير أرضية ثقافية تنمّي القراءات الصائبة عن الإسلام الحقيقي والتشيّع الأصيل، ويتعيّن جعل تلك الهيئات محكّاً لأداء الثورة في مواصلة طريقها نحو تحقيق الكمال، وبديهي أن يلتقي الاثنان بالرؤى والأفكار طالما بقيت الثورة محافظةً على مبادئ التشيّع الحقيقي، وهنا تتّحد مصالح الجانبين لا محالة، أما إذا انحرف النظام الإسلامي عن المسير المرسوم له، فإنّ الهيئات ستكون

بمنأى عن ذلك الانحراف. ولابد من الإشارة هنا إلى أنّ مراعاة مصالح الثورة الإسلامية وأهدافها شيء، والدفاع عن المبادئ الحزبية والفئوية شيء آخر.

ولا ننسى أنّه كما كان هناك تلاعب وتحريف في بعض الروايات غير السياسية عن عاشوراء، كذلك ظهر التحريف والتأويل في تحليل هذه الحركة؛ فجرى مفعول التحريف أيضاً على الجانب السياسي منها[١٧].

٢ـ صناعة القدوة وفعل الاقتداء

تستعرض الاجتماعات الدينية بشكل عام ومجالس العزاء بشكل خاص جوانب من حياة أئمة الشيعة ـ من مناقب ومصائب ـ بأكثر من طريق، من قبيل مجالس الرثاء وإنشاء القصائد الولائية وإجراء التشابيه والمسرحيات الاستعراضية، ومن الطبيعي أن تكون هذه السيرة أنموذجاً يقتدي به الشيعي؛ فعلاوة على ما جاء في النصوص الدينية من الدعوة للاقتداء والتأسّي بالنبيﷺ وأهل بيته﵇ هناك عامل آخر هو نوعية العلاقة بأهل البيت والقائمة على أسس المودّة والتأثر بسجاياهم الحميدة، ومن الطبيعي أن يسعى المحبّ في التقرّب إلى محبوبه، وغالباً ما يتحقّق ذلك بالسير على نهجه والاقتداء بأعماله.

من هنا، نجد أنّ المجالس الدينية قد أسهمت إسهاماً كبيراً في نقل الصورة العاكسة عن حياة أهل البيت﵇، سواء بالأساليب البيانية أو القصص الموثقة أو بإجراء الاستعراضات المباشرة بما يتناسب وفهم المخاطبين من أتباع بيت النبوّة.

ويمكننا ملاحظة وظيفة الاقتداء في المجالس والهيئات الدينية من جهتين: الفردية والاجتماعية؛ فالفردية تعود إلى اقتداء الأفراد الحاضرين في تلك المجالس بسيرة أهل البيت﵇ الفردية في معاملاتهم وعلاقاتهم مع الآخرين في البيت والمجتمع، وهذا متّصل ـ بطبيعة الحال ـ بمقولة الأخلاق الفردية، ويصدق الجانب الاجتماعي على اقتداء الجماعات والتكتلات بسيرة أهل البيت الجماعية، من قبيل الدعوة إلى مقارعة الظالمين وإحقاق الحقّ والعدالة الشاملة بالثورة على السلطان الجائر؛ لذا لابدّ من إطلاق شعار: كلّ يوم عاشوراء وكل أرض كربلاء، واستنساخ المناضلين والقادة لبعض جوانب ثورة الحسين في حركاتهم كمصاديق تصبّ في هذا الاتجاه، من قبيل

مقارنة الإمام الخميني للثورة الإسلامية بحادثة عاشوراء.

وللخميني خطابٌ بيّن خلاله آلية الاقتداء بعاشوراء ومعطياتها: «إنّ كلمة: كل يوم عاشوراء وكل أرض كربلاء، لشعار عظيم أخطؤوا فهمه؛ فتصوّروا معناه في استمرارية البكاء، وهو ـ بالتأكيد ـ خلاف مضمون نصّه، فماذا صنعت كربلاء؟ وما دور أرضها في يوم عاشوراء لكي يتحتّم على سائر البقاع أن تقتدي بها؟ إنّ معنى كربلاء يكمن في تلك الأرض التي سار إليها مجموعة من الأفراد ليقفوا بوجه يزيد ودولته الطاغية؛ إنهم جابهوا امبراطور زمانهم وضحّوا واستشهدوا دون أن يخضعوا للظلم، وبذلك انتصروا على يزيد؛ فعلى الأماكن الأخرى أن تكون بهذا المستوى، وعلى الأيام أيضاً أن يكنّ بمستوى مجد ذلك اليوم. وعلى شعبنا أن يتصوّر كل يوم كيوم عاشوراء؛ فلابدّ لنا من الوقوف بوجه الظلم، وهذه كربلاء هنا ولابد من إحياء دورها؛ فهي لا تحدّ بجغرافيا أو تاريخ، وليس دورها مقتصراً على عناصر محدّدة لا يتجاوز عددهم السبعين شخصاً، بل ذلك كلّه حاضرٌ في كل مكان وزمان»[١٨].

إن بإمكان الأنموذج المثالي في التوفيق بين كلا الجهتين أن يقدّم لنا مجتمعاً شيعياً خلاقاً وثورياً بوعي متكامل، يمثل أفراده طبقةً واسعة من العصاميّين الثوار، هذا في النظرية، أمّا على صعيد التطبيق فيكاد لا يوجد مصداق إلا من باب التسامح والمجاز فيما يتعلّق بالمجتمع الطليعي للثورة الإسلامية وإبان الحرب المفروضة. والسبب يعود إلى اختلال الموازنة بين الجهتين المذكورتين آنفاً، الأمر الذي يعتبر تركةً من تركات الأنظمة والحكومات السابقة، وآلية تعاملها مع مجالس العزاء الحسيني. فلو أمعنّا النظر في المراحل الأربع المتقدّمة لوجدنا طغيان السمة الاجتماعية على المرحلة الأولى والثالثة وبعض جوانب الرابعة أيضاً، تلبيةً لمتطلبات المرحلة وحاجة المجتمع الثوري آنذاك للروح الجهادية والطابع الحماسي، بينما كان الطابع الفردي هو المهيمن على المرحلة الثانية والرابعة تلبيةً لضرورات الدولة الملحّة في الحفاظ على النظام الحاكم والسيطرة على الحركات المتمرّدة، الأمر الذي نتج عنه شيوع الموضوعات والنزعات العرفانية وكذلك الأخلاق الفردية.

٢ـ ترسيط الاعتقادات

اتخذت المجالس والمواكب من منابر الخطابة والوعظ وسيلةً لنشر الأحكام

الشرعية وترسيخ المعتقدات الدينية في وعي مخاطبيها، فاستمرار هذه المجالس استذكارٌ دائمٌ للبحوث العقدية، وأرضية مناسبة لنشر تلك المفاهيم بين عامّة الناس.

ب ـ الوظائف المستترة

١ ـ خلق روح التوافق والالتحام

إنّ اجتماع مجموعة من الناس واتحادهم في عملٍ ما بدافع العقيدة سيولّد ـ لا محالة ـ وشائج وثيقة بين الأفراد ويعزز العلاقات الاجتماعية بينهم، سيما وأنّ العامل المشترك بين الجميع هو عمل عبادي يبغى من ورائه نيل الثواب، وهذا ما ينطبق تماماً على مجالس العزاء ونشاط المواكب الحسينية.

٢ ـ تدعيم النظم الأخلاقية

إنّ الغاية من المجالس والمواكب غايةٌ دينية تدخل في المعتقد والقدسية، وهي مصداق بارز لمفهومي: التولّي والتبري، وهما من فروع الدين الواجبة، وإذا تقدّست الغاية تقدّست وسيلتها بالتبع، أي أن تلك المجالس تتميز عن سائر اللقاءات والاجتماعات الأخرى بأنّ لها مكانةً وحرمة في النفوس، وتشمل هذه المنزلة أيضاً زمان إقامة المجلس ومكانه على حدّ سواء، الأمر الذي يستدعي الالتزام بجملة من القواعد السلوكية أثناء المجلس وفي محلّ إقامته، ومسلّمٌ أنّ نظام الأخلاق الدينية أحدُ مصادر تلك الأصول والقواعد.

ويتناسب الالتزام بهذه الضوابط طردياً مع مستوى حضور الفرد في المجالس والمواكب، وهنا تكمن قناة اتصاله بالقداسة، ومصدر اعتماده وثقته، فكلّما ازداد الحضور ازداد التأثر بتلك القدسية وتضاعفت الثقة بها، وهنا يكتسب الفرد هويته الجديدة فيلقب بالحسيني، وهي هويّة قد تمنح صاحبها صبغةً قدسية مستوحاة من مصدرها الرئيس: الموكب؛ لذا ستكون له منزلة وقدسية كما أنّ لمكان المواكب وزمانها قدسية خاصة بها، لا تسمح بانتهاكها، ولعلّ للعلاقات الاجتماعية ومحيط المواكب الداخلي دورٌ فعّال في تثبيت هذه الأمور؛ من قبيل تطلّعات المجتمع للفرد الحسيني ـ سواء كان شيباً أو شباباً، وسواء كان راثياً أو خطيباً... وحتى مموّل

المجلس أو المواكب ـ وطبيعة نظرته له، وكذلك إعداد الفرد الذاتي في تحقيق تلك التطلّعات والثقة الممنوحة له من قبل المجتمع.

ويمكن ملاحظة دور الهيئات والمواكب في تثبيت النظم الأخلاقية في المجتمع، من خلال ما حظيت به من منزلة ومكانة فيه ـ لاسيما في السابق ـ ونوع اتصالها بالأوساط الاجتماعية، كحضورها المؤثر في أسواق المدينة وبين التجار والكسبة.

٣ـ تثبيت مبادئ المجتمع ومصدرها

انطلاقاً ممّا تقدّم من التفكيك بين الضوابط الدينية ومرآة المتديّنين في ذلك، على اعتبار أن تلك المرآة عبارة عن مقولة اجتماعية تتأثر بحسب العوامل المحيطية، انطلاقاً من ذلك يمكن فرض وظيفة مستترة أخرى للمواكب والهيئات الدينية هي: ثبات مبادئ المجتمع ومصدرها؛ فلا شك أنّ للهيئات الدينية ـ بوصفها مؤسّسة اجتماعية ـ دوراً مرآتياً عاكساً على أداء المجتمع والعلاقات السائدة فيه، بل إنّ ذلك ينعكس حتى على هيكلية وظاهر تلك المؤسّسة؛ فتأتي متأثرةً تماماً بهيكلية وظاهر المجتمع، بعبارة أخرى: يمكن اعتبار كلّ من مصاديق المواكب الأربعة: التقليديّة، والثوريّة، والخدميّة، والهيئات المصغّرة، أنموذجاً للعلاقات الاجتماعية بينها، وهو أنموذج يعكس ـ بطبيعة الحال ـ العلاقات ذاتها بشكلها العام في سائر المجتمع، أي إنّه أنموذج مصغّر للعلاقات الاجتماعية فيه؛ فلو نظرنا ـ على سبيل المثال ـ للمواكب التقليدية، فإنّ نظام الهيئات التقليدية ينطبق تماماً على مكوّنات المجتمع التقليدي المحافظ بجميع تفاصيله، فكما أنّ كيان المجتمع التقليدي قائمٌ على منظومة فكرية متسلسلة موروثة، كذلك الحال بالنسبة لكيان المواكب التقليديّة المحافظة في ميولها. وكما أنّ لظاهرة سيادة الأعيان وجوداً في علاقات المجتمع التقليدي، كذلك نجد الظاهرة نفسها حاضرةً بقوّة في صميم المواكب التقليديّة في مبدأ توزيع الأعمال في داخله مع مبدأ ذلك في سنن المجتمع التقليدي الذي تحكمه رموز هرمية بشكل طولي، على رأسها أبرز الموجودين، وكذلك الحال بالنسبة للهيئات والمواكب الحسينية؛ حيث توزع الأعمال على الأفراد وفقاً للعملية الطولية ـ بتسلسل الأدوار من الأعلى إلى الأدنى ـ وغالباً ما يتزعّم «الأب» ـ أو شيخ الموجودين ـ الدور الأعلى والأبرز في المجموعة.

بقي أن نقارن ـ أيضاً ـ بين الاثنين من ناحية مسار التحولات الاجتماعية؛ فكما أنّها نادرة وبطيئة في المجتمع التقليدي الميّال للمحافظة على الحرم والأصول الموروثة، فإنّ التحولات غير محسوسة أيضاً على نطاق المواكب والهيئات التقليدية؛ لذلك نجد الأجيال تتوارث النظام السابق لها ولنشاطها وفاعليّتها عن آبائهم وأجدادهم.

ويمكن إجراء مقارنة مشابهة بين أنموذج المواكب والهيئات الثورية وكيان المجتمع النامي، أو بين مواكب الخدمة ومكوّنات المجتمع المتطوّر، وكيفما كان فإن ما يفرض نفسه من نتائج ذلك هو الالتزام وصيانة أطروحة المجتمع وفقاً للميزة المرآتية المذكورة، ومن خلال استنساخ واقعة على أنموذج مجتمع مصغّر، وقد يكتسب أنموذج المجتمع الأصلي استحكاماً ومصداقية أوسع تبعاً لحضور الأنموذج المصغّر وقيمته الاجتماعية، وهو ما حصل في بعض الأحيان في زمن البويهيين والصفويين والقاجاريين.

٤ـ ملء أوقات الفراغ

من جملة الوظائف المستقرّة للمجالس، ملؤها أوقات الفراغ لدى الأفراد، ويمكن بيان مفهوم أوقات الفراغ من خلال بعض التعريفات العلمية الحديثة لها، منها:

أ ـ **الفراغ الزمني:** وقد عرّف كل من سعيد ضيائي وناهيد منصوري في دراستهما المشتركة أوقات الفراغ، بالقول: وفقاً للأعراف والتقاليد في المجتمعات، كان ولا يزال لكلّ فرد مساحة زمنية محرّرة من العمل المعتاد، من قبيل عطلة الأسبوع أو العطل الصيفية والمناسبات العامة وغيرها، وهذا ما يصطلح عليه بأوقات الفراغ، ويتبع ملؤها عوامل مختلفة من قبيل نوع العمل والسنّ والجنس والمستوى الدراسي والدخل الفردي وطبيعة المعتقدات، والمحيط الجغرافي و..[(١٩)].

ب ـ **الفراغ بوصف النشاط:** يعرّف دوماسديبه الفراغ على أنه: نشاط هادف يختاره الفرد تحقيقاً لفرديّته، بعيداً عن تطلّعات المجتمع والعائلة والأصدقاء والدولة وغيرهم[(٢٠)].

ج ـ **الفراغ الذاتي:** يقول دغرازيا في الفراغ: هو نوع من الوجود الإنساني نادر المصاديق وصعب التحقّق، بعيد المنال؛ فهو يرى تلاقي مفهوم الفراغ مع عامل أساسي

هو: الوجود الإنساني وظروفه أو الإحساس بالمتعة[٢١].

ويتضح من التعاريف المتقدّمة اشتراكها في: ١ ـ تباين وقت الفراغ عمّا يطلب أداؤه. ٢ ـ أنّ لاختيار وقت الفراغ حرية نسبية لا مطلقة. ٣ ـ غالباً ما يكون بدافع ذاتي[٢٢].

ومن خلال التعاريف الثلاثة المتقدّمة، يمكن استنباط وظيفة أخرى من وظائف المجالس والشعائر الحسينية، هي وظيفة ملء الفراغ؛ ذلك أنّ المشاركة فيها بمثابة وسيلة من وسائل ملء الفراغ، وهو ما جاء في التعريف الأول، وهي ـ من جهة أخرى ـ بمثابة نشاط هادف وغير قسري يختاره الفرد بوعي وحرية، كما جاء في التعريف الثاني، وهي تحتوي أيضاً على تجربة ذاتية مثلما ورد في التعريف الثالث. علماً أنّ هذه الوظيفة قد اختلفت أطرها ومرّت بمراحل تناسبت ومتطلّبات كل عصر ومجتمع وواقعه الثقافي، هذا بالإضافة لاختلاف تعريف مفهوم ملء الفراغ من عصر لآخر، من مجتمع راديكالي إلى مجتمع حداثي.

لكن وبشكل عام، لابد أن ننظر لمفهوم وقت الفراغ في العصر الحاضر بوصفه مفهوماً متأخراً وحديثاً؛ لأنه إن انطبق على المجتمع الراديكالي في بعض أحيانه فسيكون مقتصراً على جانب من الثقافة العالمية، أي يكون مختصاً ـ إلى حدّ كبير ـ بطبقة النخبة، ولا وجود له في حياة عامّة الناس، على أننا ملزمون باستثناء شعائر التشيّع والشيعة في إيران من هذه القاعدة؛ لأنها باتت ـ لاسيما في العهد الصفوي ـ فعاليةً عامة تمارسها طبقات المجتمع كافّة آنذاك، فقد حظيت باستقبال واسع من قبل الشعب نظراً لوجود بعض العوامل من قبيل انتشارها، وانطباعها بطابع الدين، وكون المشاركة فيها عامّة ومجّانية لا كُلفة تفرض فيها، أيضاً كان من العوامل المساعدة على انتشارها تنوّع أنماط العزاء من قبيل: مواكب العزاء والمراثي والمشاعل والخطابة على المنابر والتطبير وإجراء التشابيه الاستعراضية الحيّة، كما كانت هناك شعائر تملؤها البهجة والسرور من قبيل مهرجانات الخامس عشر من شعبان. ناهيك ما تتطلّبه تلك الشعائر من آداب وعادات وتقاليد كثيرة تحتاج في الإعداد لها إلى نشاطٍ أكثر من قبل مجموعة واسعة من الأفراد، الأمر الذي يحسب أيضاً على مصاديق مفهوم ملء فراغ كلّ هؤلاء الناس.

وقد حظيت مراسم التشابيه بحفاوة مميّزة من بين الشعائر الأخرى؛ نظراً للأساليب المبتكرة والمشاهد المؤثرة في المتلقّي، وتدلّنا الشواهد التاريخية على أنّ هذه الشعيرة كان لها دورٌ بارز في تلاشي بعض مظاهر الفرح والبهرجة لدى الشعب، وقد تصل إلى الحدّ المضاد لها أحياناً؛ فالتاريخ يروي لنا ما أعقب الفتح العربي من إلغاء لبعض تقاليد الإيرانيين ـ لاسيما بعض مظاهر الاحتفالات العامة ـ لاندراجها تحت عناوين الممارسات الجاهلية من قبيل: أعياد النوروز، ومهرجان (عيد الخريف)، وعيد سده (وهو يسبق النوروز بخمسين يوماً)، وحلّت محلها شعائر بديلة غلب عليها طابع الحزن والعزاء، وإن كان يحتمل أن نفي مظاهر الفرح جاء تبعاً للمعاناة المستجدّة وما يكابده الشعب من ظلم في تلك الفترة، لكنّ الأمر اختلف بعض الشيء على عهد القاجاريين، وخصوصاً العهد الناصري ـ المعروف بالعهد الذهبي لتلك الشعائر ـ نظراً للاستقرار النسبي الحاصل في المجتمع وحاجته لوسائل الراحة والرفاهية؛ لذا لم يكن من المستغرب دخول نوع آخر من التشابيه يكون أقرب لمراسم الفرح والاحتفال على سبيل الكوميديا الهادفة (٢٣)، من أمثال مراسم زواج الزهراء، زواج القاسم، زواج نرجس والإمام العسكري، يوسف وزليخا، آدم وحواء، حادثة ابن ملجم، جباية ضرائب معين البكاء، بالإضافة لبعض الاستعراضات الأخرى كخروج المختار، والتي تنضوي تارةً تحت مراسم الفرح وأخرى تحت الحزن والرثاء.

يروي لنا المؤرّخ المستوفي أخبار مواكب التشابيه في العهد الناصري، فيقول: سعى ناصر الدين شاه ـ الباحث عن كلّ وسائل الفرح والمرح ـ إلى توظيفها (التشابيه) فيما يلتقي وطموحاته، لكي تكون وسيلةً من وسائل الرخاء والبهجة؛ تحسيناً لملامح مملكته.. واقتدى به الأمراء فركّزوا على تلك الشعيرة.. حتى غلب طابع الفرح والبهجة عليها في أواخر أيامه، فكانت كلّما تقام تتجمهر عندها الناس وخصوصاً الحضور النسوي. هكذا أخذت هذه المراسم بالتطوّر فأجريت عليها بعض الإصلاحات بإشراك الأعيان والأشراف فيها، واشتمالها على بعض النماذج الخالية من طابع الحزن والمصاب، من قبيل تشابيه درّة الصدف، والأمير تيمور، والنبي يوسف عليه السلام، وحفل زفاف سليلة قريش. وقد تفتتح التشابيه ببعض المواعظ الأخلاقية، وتختتم بجانب من جوانب واقعة الطفّ حفاظاً على قليل من اللون المأساوي فيها (٢٤).

٥ـ تسكين الآلام الفردية والاجتماعية

شكّلت التراجيديا المقترنة بالانطباع الأسطوري عن عاشوراء شعاراً لواقع التشيّع في مراحل متعدّدة، وهي الصورة التي كان يرغب فيها الحكّام والسلاطين؛ لأنها تصوّر الحسين ضحيةً للظلم، فيتكبّد هو وخلّص أصحابه أشدّ ألوان العذاب دون أن يخضع ويستسلم أو يتذمّر من شيء[٢٥]؛ لأنه يرى في كلّ تلك المعاناة قدراً وقضاء ساقته المشيئة الربانية إليه، وأنّ تلك المشيئة هي التي ترغب في رؤية الحسين قتيلاً. ومن خلال هذا السيناريو تلقى جريرة كلّ تلك المآسي على عاتق القدر والمشيئة، وكأنّ في هذا مصير عاشوراء الأوحد الذي لا مناص منه. ويتحول الإمام الحسين ـ في السياق ذاته ـ إلى رمز من رموز الشفاعة؛ فيشفع لمحبّيه عند الخالق في يوم حشرهم[٢٦].

وقد أضافت هذه النظرة المسيحية للإمام وثورته وظيفةً أخرى تتناغم مع ما يدور في الحياة من صراعات ومظالم على الصعيد الفردي والاجتماعي، فباتت بلسماً للأوجاع ومسكناً لبعض الآلام والمعاناة؛ فعلى الصعيد الفردي، تهون مصائب الشخص عندما يستمع إلى ما حلّ بالحسين وأهل بيته، لاسيما بعد المقارنة؛ ذلك أنّ الحسين ـ مع جلالة قدره وعظم منزلته ـ تعرّض لأنواع البلاء والمصاب، فصبر الصبر الجميل، فكيف بي؟! إذاً هذا قضاء الله وقدره، ولعلّ بإمكان هذه النظرة القدرية أن تكون عاملاً أيضاً في صياغة الروح وتهذيبها، وذلك بما تتوفر لدى الفرد من أوقات الخلوة بالنفس ورثائها داخلياً مما يفرغ شحنات الكبت والعقد المتراكمة ليخلص إلى نوع من الهدوء والاستقرار والرضا عن الذات.

أما في البعد الاجتماعي فتتكرّر ـ أيضاً ـ الصورة نفسها لتهوّن المصائب مقارنةً بمصاب هؤلاء الأولياء الذين رضوا برضا الله، وبهذا يُستأصل دافع المقاومة والوقوف بوجه الظالم من أذهان الحركات والأحزاب، حفاظاً على ما هو مقدّر في كتاب المشيئة؛ فلا إرادة فوق إرادة الربّ؛ وبذلك تستبدل القناعة فيقعد القوم عن نيل المنشود، وهذا ما تعجّ به صفحات تاريخ التشيّع، لاسيما في إيران. ولعل هذه الأفكار الراديكالية كانت من البوادر الأولى لظهور فكرة عزل الدين عن السياسة، بل إنها

كانت أيضاً عاملاً في انتشار بعض المذاهب والفرق الصوفية. على أننا لا نغفل ـ في السياق ذاته ـ دور هذه الأفكار في التغلّب على اليأس والقنوط لدى الأفراد[٢٧].

* * *

الهوامش

(١) Function.

(٢) Manifest functions.

(٣) Iatont functions .

(٤) جورج ريتز، نظرية جامعة شناسي در دوران معاصر (النظريات المعاصرة في علم الاجتماع): ١٤٧، ترجمة: محسن ثلاثي، طهران، العلمية، ١٣٨٠ش/٢٠٠١م.

(٥) روح الله الموسوى الخميني، قيام عاشوراء در كلام وبيام امام خميني (ثورة عاشوراء عند الإمام الخميني) ١: ٦٤، التبيان، المؤلّفات الموضوعية، الكتاب الثالث، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ١٣٨١ش/٢٠٠٢م. والنص مجتزأ من كلمة ألقاها بتاريخ ١٤/٨/١٣٥٩ش(١٩٨٠م).

(٦) إعداد: بيتر جلكوفسكي، تعزية، نيايش ونمايش در ايران: ١٠، ترجمة: داوود حاتمي، طهران، العلمية الثقافية، ١٣٦٧ش/١٩٨٨م.

(٧) د. علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي (الأعمال الكاملة): ١٠٩ ـ ١٢٤، طهران، جابخش، ١٣٨٢ش/٢٠٠٣م.

(٨) المصدر نفسه: ١٢٦ ـ ١٣٠.

(٩) يد الله هنري لطيف بور، فرهنك سياسي شيعة وانقلاب اسلامي: ٩٩، طهران، مركز وثائق الثورة الإسلامية، ١٣٨٠ش/٢٠٠١م.

(١٠) رسول جعفريان، تأملي در نهضت عاشوراء: ٣٥٨ ـ ٣٥٩، قم، نشر أنصاريان، ١٣٨١ش/٢٠٠٢م.

(١١) فرهنك سياسي شيعة وانقلاب اسلامي: ٩٩ ـ ١٠٠.

(١٢) علي محمد بشارتي، تاريخ تحليلي ايران بعد از اسلام: ٢٠٣، طهران، مؤسسة الإعلام الإسلامي، ١٣٧٨ش/١٩٩٩م؛ وتأملي در نهضت عاشوراء: ٣٢٦؛ وقد شكّك رسول جعفريان بالدور المباشر للقوى السياسية والسلاطين في تحريف حقيقة وهدف عاشوراء؛ لضعف الأدلّة الموجودة، وأوعز حصول تحريف في روايات عاشوراء إلى تردّي مستوى علوم التاريخ في المجتمع، وإن أذعن فيما بعد بتفاؤل الحكّام لتغييب البعد السياسي لكربلاء، وهو ما لا يهدّد كياناتهم الظالمة، من هنا يمكن تفسير مساعي الدولة لحسر ذكرى عاشوراء بمجالس العزاء ومراسم التشابيه، فانظر له:

تأملي در نهضت عاشوراء: ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

(١٣) عبد الله المستوفي، شرح زندكاني من يا تاريخ اجتماعي واداري دوران قاجارية ١: ٢٧٨، طهران، مكتبة زوار.

(١٤) أحمد كسروي، تاريخ مشروطة ايران: ١٠٦ ـ ١١٦، مؤسّسة نكاه، ١٣٨٢ش/٢٠٠٣م؛ ومحمد بن علي ناظم الإسلام كرماني، تاريخ بيداري ايرانيان: ٤٠٢ ـ ٤١٢، طهران، نشر أمير كبير، ١٣٨١ش/٢٠٠٢م.

(١٥) تاريخ مشروطة ايران: ١١٠.

(١٦) تاريخ بيداري ايرانيان: ٤٠٨ ـ ٤٠٩.

(١٧) تأملي در نهضت عاشوراء: ٣١٠.

(١٨) قيام عاشوراء در كلام وبيام امام خميني: ٥٨، تاريخ الخطاب ١٣٥٨/٧/٤ش(١٩٧٩م).

(١٩) بررسي وضعيت أوقات فراغت جوانان: ٦، المؤسسة الوطنية لرعاية الشباب، الدراسة السادسة، طهران، نشر أهل قلم، ١٣٨١ش/٢٠٠٢م.

(٢٠) المصدر نفسه: ٩.

(٢١) المصدر نفسه: ١٠.

(٢٢)المصدر نفسه.

(٢٣) المصدر نفسه.

(٢٤) عنايت الله شهيدي، بالتعاون مع علي بلوك باشي، بزوهشي در تعزية خواني، أز آغاز تا بايان دورة قاجار در طهران: ٢٦٢، طهران، مكتب الدراسات الثقافية بالتعاون مع اللجنة الوطنية في اليونسكو بإيران، ١٣٨٠ش/٢٠٠١م؛ وس.ج.و. بنجامين، إيران وايرانيان: ٢٨٦، ترجمة: محمد حسين كرديجة، طهران، نشر جاويدان، ١٣٦٣ش/١٩٨٤م.

(٢٥) شرح زندكاني من يا تاريخ اجتماعي واداري دوران قاجارية: ٢٨٨.

(٢٦) السيد هاشم آقاجري، عاشوراء در كذار به عصر سكولار (مجموعة مقالات): ٢٨٨.

(٢٧) فرهنك سياسي شيعة وانقلاب اسلامي: ٩٩.

(٢٧) بزوهشي در تعزية وتعزية خواني، أز آغاز تا بايان دوره قاجار در طهران: ٤٤.

تـاريخيـة تـدويـن المقتـل الحسيـنـي..

من التـدوين إلى العاطفة إلى التوثيق

أ. محمد جواد صاحبي(*)

ترجمة: محمد عبد الرزاق

تمهيد

تعدّ عملية تدوين سيرة شهداء كربلاء وروايتها مَفْصلاً مهمّاً من مفاصل التاريخ، وقد اصطلح عليه بـ (المقتل)، وكان الناجون من الحادثة أوائل رواته، ثم يأتي بالدرجة الثانية بعض الجند في جيش يزيد، وقد أثبت أغلب ما ورد عن الرواة في كتب المقاتل، وهي عديدة يأتي في مقدّمتها مقتل أبي مخنف، والخوارزمي، وابن أعثم الكوفي.

سنعرض في المقال الحالي ـ بعد التعريف بأوائل كتّاب المقاتل وطرقهم التوثيقية ـ إلى ذكر كتّاب المقاتل اللاحقين ممّن ظهر في نصوصه الإحساس والعاطفة، وكيف أنّ هذه الظاهرة ظلّت مرافقةً لمشاريع تدوين المقاتل في أكثر الأحيان، لتستفحل أكثر في القرن الثالث عشر الهجري وما أعقبه، وستكون خاتمة البحث في الصراع بين التدوين والتحريف في التاريخ، وما حصل فيهما من تداخل على أرض الواقع.

كربلاء، أفجع حوادث التاريخ

تعتز الأمم والشعوب الواعية بعظمائها وعلمائها الأفذاذ، فتشيد لهم الأضرحة

(*) باحث معروف، متخصّص في دراسة تاريخ الحضارات، والرئيس الثقافي لوزراء الثقافة والإرشاد الإسلامي في مدينة قم.

وتقام التماثيل ويُحتفل بذكراهم، وهذا نابعٌ من رغبة البشر الجامحة إلى تعظيم وتمجيد الأفاضل منهم. إنّ تعظيم المعالي فطرةٌ كمالية لدى الإنسان تدعوه لاحترام الرموز العظيمة وتكريمها. وتأسيساً على ذلك، من الطبيعي أن تفخر الأقوام برموزها وترفع من مكانتها، وهو أمرٌ قد نراه متجلّياً عند أصحاب الحضارات والآداب فيخلّدون تاريخهم الفذ بنصوصهم وآثارهم، لكنّ الأمر يختلف بالنسبة لوقعة الطفّ الأليمة؛ نظراً لطبيعة عناصرها والأجواء المحيطة بها، فهي ليست معركةً حماسية أو تراجيديا مأساوية، وإنما هي حادثة نادرة لم يحصل مثلها قبلُ ولا بعد.

ليس جزافاً أن ننفي تسجيل التاريخ لما يشابه عاشوراء؛ ففي ركبها ثلّة من خيرة المسلمين يتقدّمهم سبط الرسولﷺ مع أحفاده وحلائله بعزيمةٍ قلّ نظيرها، فقد يمّموا تلك الأرض استجابةً للدعاوى المتكرّرة من قبل أهلها، فما كان منهم إلا النكث والخيانة، وحاصرهم الجيش في الصحراء، مسجلاً أبشع جريمةٍ تاريخية قُتل فيها الآباء والأبناء والأطفال والنساء بشفاه عطشى وبطون غرثى، ولم يقف الأمر عند القتل بل تعدّاه إلى قطع الرؤوس ووطء الأجساد بحوافر الخيل، وقد بلغت الفظاعة مبلغاً انعكس حتى على مرتكبي الجريمة أنفسهم؛ فعاش كثير منهم تحت وطأة الضمير وعذاباته، كما يروى عن شبث بن ربعي في أيام مصعب بن الزبير[1].

وقد منعت قسوة الفجائع بعض المؤرخين من تدوينها[2]؛ ولهذا تعدّ عملية توثيق حادثة كربلاء حالةً مغايرة لسائر حوادث التاريخ، اصطلح على توثيقها بـ (المقتل)، وكان لوصايا أهل البيتعليهم السلام وتوجيهاتهم في خصوص كربلاء ونشر تعاليمها الدور الأهم في روايتها تاريخياً.

ومن بين الروايات المتعلّقة بكربلاء نصوص متواترة جلية أكيدة الدلالة يتصل سندها بالمعصومينعليهم السلام، فعلاوة على قيمتها متناً، فإنّ وجود الإمام السجادعليه السلام في سندها هو بمثابة زيادة توثيق، بوصفه شاهد عيان على تفاصيل الحادثة من البداية وحتى النهاية.

الناجون من المعركة، رواتها الأوائل

كان الإمام السجادعليه السلام حاضراً منذ بداية المشروع الحسيني، وهو حينها في

الثالثة والعشرين من العمر، فبات مرافقاً لوالده حتى استشهاده، ليقع بعدها في أسر الأعداء، وعلى عاتقه تقع قيادة النهضة الحسينية. ومع أنّ كتب التاريخ لم ترو لنا شيئاً عن حضوره في الطريق من المدينة إلى كربلاء، إلا أنّ في روايات كربلاء تفاصيل هامّة عنه، ليلة عاشوراء وما أعقبها من أحداث، كما كان من بين الحاضرين في الواقعة ابنه الباقر عليه السلام، وله من العمر ثلاث أو أربع سنوات.

أما أبناء الإمام الحسن عليه السلام، فقد حضر بعضهم في ركب الحسين واستشهد، ووقع الناجون منهم في أسر الأعداء كعمرو بن الحسن المذكور في كتب التاريخ[٣]، وكذلك الحسن المثنى صهر الحسين[٤]، وكان شاهداً على الحادثة برمّتها، وذهب للبراز كسائر بني هاشم ووقى الإمام عليه السلام بجسده وقاتل حتى قتَل منهم سبعة عشر رجلاً، وقد أثقلته الجراحات والنبال فسقط بين القتلى مرهقاً وظنّهُ العدو ميتاً[٥]، ولما جاؤوا لحزّ الرؤوس عن الأجساد وجدوه حياً، وكان أسماء بن خارجة ـ خاله ـ حاضراً آنذاك؛ فطلب منهم أن يهبوا له ابن أخته، ويترك لابن زياد ـ إذا لقيه ـ القرار في مصيره، وفعلاً ذهب به إلى الكوفة، وسمع عبيد الله بالخبر ورأى من المصلحة بمكان أن يهبه لأسماء؛ لأنه كان من أعيان الكوفة ورئيس قبيلة فزارة، فقال: هبوا لأبي إحسان ابن أخته. وبعد معالجة جراحاته أرسله أسماء إلى المدينة. وقد علّق بعض المؤرّخين في هامش هذه الرواية ـ موضحاً علاقة القرابة بين الحسن المثنى وأسماء بن خارجة ـ بأنّ أم الحسن المثنى كانت من قبيلة أسماء، ووفقاً لتقاليد العرب في ذلك يكون خالاً له[٦].

أما عائلة الحسين عليه السلام، فقد شهد رجالها ونساؤها فاجعة عاشوراء وما أعقبها كأخواته وأزواجه وأبنائه، وأقرباء بعض الشهداء ممّن وقع في الأسر، وإضافةً إلى بعض أفراد عائلة الحسين وما تبقى من عوائل الشهداء، هناك جملة من المقاتلين نجوا أيضاً من القتل لأسباب ذكرتها كتب السير والتاريخ، وهم:

١ ـ غلام عبد الرحمن بن عبد ربه الأنصاري الخزرجي، وإن لم تتوفر معلومات عنه بعيد الواقعة وما آل إليه مصيره، إلا أنّ أرباب الرواية ذكروا أنه كان حاضراً في كربلاء بصحبة مولاه عبد الرحمن، وقد روى بدوره جوانب من عاشوراء[٧].

٢ ـ عقبة بن سمعان، وكان مرافقاً للحسين عليه السلام منذ بداية المشوار حتى وقع في

أسر ابن زياد يوم عاشوراء[٨]، ولهذا تسنّى له أن يروي عدّة روايات هامة ودقيقة عن حركة الحسين واستشهاده.

٣ ـ وهناك (الطرماح) ممّن يعدّ في الناجين من أصحاب الحسين، وله مجموعة روايات عن الحادثة.

٤ ـ ابن ثمامة الأسدي، وكان في جيش الحسين وقد جاءت قبيلته لتخليصه من الأسر؛ فاصطحبوه معهم إلى الكوفة[٩].

٥ ـ الضحاك بن عبد الله المشرقي الهمداني، وكان قد التحق بركب الحسين في وسط الطريق، وعمل بما عاهد الحسين عليه، فقاتل جيش يزيد حتى اللحظة الأخيرة قبل أن يجد لنفسه مهرباً من المعركة، وعاش بعد الحادثة مدّة طويلة روى خلالها مشاهده عن كربلاء، وعنه روى أبو مخنف ـ حسب الطبري ـ مجموعةً من الروايات.

يضاف لهؤلاء، رواةٌ آخرون من الجانب الآخر، أمثال حميد بن مسلم، شبث بن ربعي وغيرهما ممن أنّبه عذاب الضمير وعاش ندماً على خطيئته، أو من أولئك الذين دفعهم الطمع وكسب الجاه إلى رواية بعض الأحداث.

رادة تدوين المقتل الحسيني

لحسن الحظ، دوّنت جلّ تلك الروايات في قرنها الأول، ووصلنا كمٌّ كبير منها عن طريق أبي مخنف. ومن المناسب بمكان أن نقدّم نبذةً عن شخصية أبي مخنف الذي يتصدّر مقتله قائمة أترابه من المقاتل.

إنّه أبو مخنف لوط بن يحيى الأزدي الغامدي (١٥٧هـ)، من أصحاب بعض الأئمة كالصادق عليه السلام[١٠]، وله روايات عنه أيضاً[١١]، كان والده من أصحاب الإمام علي، وجدّه مخنف بن سليم (سليمة) الأزدي من صحابة الرسول صلى الله عليه وآله والإمام علي، وكان عاملاً لعليّ على إصفهان وهمدان إبان خلافته[١٢]، أما في معركة الجمل فقد كان مخنف حامل لواء قبيلته الأزد حتى استشهد[١٣] هو واثنين من أخوته[١٤].

يعدّ أبو مخنف من ثقات المحدّثين حتى قال عنه ابن النديم: «أبو مخنف بأمر العراق وأخبارها وفتوحها يزيد على غيره»[١٥]، وقد فقدت كتبه ـ وأغلبها في الإمام

علي ومقتل الحسين ـ إلا أنّ رواياته في الحسين وعاشوراء قد شقّت طريقها إلى بطون الكتب التاريخية؛ فروى لنا الطبري في تاريخه قسماً كبيراً منها مع ذكر أسانيدها كاملةً وتناقلها عنه سائر المؤرخين. ومن الممكن تحصيل جلّ هذه الروايات في مؤلّفات أبي الفرج الإصفهاني، والشيخ المفيد، ومسكويه الرازي، وأبي حنيفة الدينوري، والبلاذري، وابن كثير، على أنّ هذه الكتب لم تذكر مصدرها في النقل، إلا أنّ وحدة النصوص بينها تدلّنا ـ بطبيعة الحال ـ على رجوعها إما إلى تاريخ الطبري أو مقتل أبي مخنف.

ومهما كان الأمر، يبقى الموضوع الأهم في روايات أبي مخنف هو اتصالها بشاهد العيان بواسطة أو واسطتين فقط؛ حيث دوّن مقتله بعد أقلّ من ستين أو سبعين عاماً على الحادثة، حيث لم تزل كربلاء حديث الناس في المجالس والأسواق، وهنا تكمن ميزة هذا الكتاب؛ إذ نادراً ما يحصل لمصدر تاريخي بهذا القِدَم أن يحظى بهذا التوثيق المباشر والسريع لاسيما في تلك الحقب.

ويقال: إنّ لأصبغ بن نباتة ـ وهو من أصحاب الإمام علي ـ كتاباً مماثلاً في مقتل الحسين، إلا أنّ الكتاب مفقودٌ تماماً ولم يحدّثنا أو يرو عنه أحدٌ من المؤرّخين، وهكذا بالنسبة لمقتل الحسين المنسوب لهشام الكلبي ـ أحد أصحاب الإمام الصادق ـ باستثناء جزء من رواياته التي تناقلها بعض المؤرّخين اللاحقين. ومن جملة المعاصرين للأئمة أيضاً يوجد هناك مقتل آخر لجابر الجعفي (١٢٨هـ)، لكن لم يصلنا منه سوى الاسم والعنوان. وهذه الوفرة في العناوين ومؤلّفيها إن دلّت على شيء فإنما تدلّ على اهتمام أئمة أهل البيت البالغ بقضية الحسين، والتأكيد على نشر مبادئها وحرصهم وسائر الصحابة والتابعين ورواة المسلمين ومحدّثيهم على توثيق الحادثة والحفاظ على حقائقها.

نعم، كانت في مقابل هذه المساعي الحميدة لصيانة تاريخ الحسين ورسالته محاولات خبيثة يمارسها الأمويون وسائر سلاطين الجور لتحريف خطّ عاشوراء ودسّ السمّ بين طياتها لمحو حقيقتها الخالدة عن صفحات التاريخ؛ ولهذا السبب فقدت المكتبة التاريخية العديد من الرسائل والمدوّنات في القرون الأولى، على أنّ ما وصلنا من أحاديث وروايات في هذا المجال ليس قاصراً عن المطلوب، بل كفيلٌ بغرض التوثيق

في أسانيدها ومتونها.

وإلى جانب هذه النصوص التاريخية الموثقة، توجد مصادر تنقل بعض الروايات دون ذكر الأسانيد، واللافت للنظر هو اتحادها مع تلك النصوص في الأسلوب والمضمون، وأحياناً تجد فيها زيادة في سرد بعض الوقائع الأخرى ممّا لم يرد ذكره في القسم الأول؛ وهذا ما يقوّي ظنّنا باتحادهما في المصدر الأول، كما يشاهد ذلك في روايات أمالي الصدوق (٣٨١هـ)[١٦]، وكتاب الفتوح لابن أعثم الكوفي الشاعر والمؤرّخ الشيعي (٣٢٤هـ)[١٧]، وهناك من يذكر في آثار الصدوق كتاباً باسم مقتل الحسين، إلا أنّه لا وجود مستقلّ له حالياً، ولا يُستبعد أن تكون تلك الأمالي التي دوّنها طلابُه تعبيراً عن قسم من الكتاب المفقود.

مع ذلك كلّه، ثمّة مؤرخون آخرون رووا في كربلاء وحركة الحسين دون ذكر الأسانيد، ورواياتهم لا تتعارض في محتواها مع النصوص الموثقة، أمثال ما جاء في تاريخ اليعقوبي في مطلع القرن الثالث ومروج الذهب للمسعودي (٣٤٥هـ).

امتزاج تدوين المقاتل بالعاطفة. بداية الانحراف في القرن العاشر الهجري

في القرن السادس الهجري، كتب الخوارزمي أبو المؤيد (٥٦٨هـ) مقتله في الحسين مستفيداً من كتب السير والتاريخ، وقد وصلنا الكتاب دون اختلاف في نُسَخه، ولا يزال الباحثون والخطباء يفيدون منه، وغالباً ما يَنسب الخوارزمي رواياته إلى ذويها، وأحياناً إلى أبي مخنف وأبن أعثم الكوفي، من هنا يُعتبر مقتله من المصادر الموثقة في هذا الباب، والتي حظيت باهتمام علماء الشيعة والسنّة على حدّ سواء. وفي الفترة ذاتها، أثبت أبو جعفر رشيد الدين محمد بن شهر آشوب (٥٥٨هـ) في كتابه (مناقب آل أبي طالب) مقتلاً للحسين على هامش سيرته، وكتابه هو الآخر من موثقات العلماء والمؤرّخين.

في القرن اللاحق، جاء عليّ بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس المعروف بالسيد ابن طاووس (٦٦٤هـ) وضمّن كتابه (مصباح الزائر وجناح المسافر) في الأدعية والزيارات، مقتلاً لسيّد الشهداء، كي يتسنّى لزائر الحرم الحسيني التزوّد من

بركاته بذكر مصابهعليه السلام، وأطلق عليه اسم (اللهوف على قتلى الطفوف) وفي بعض النسخ (الملهوف). وقد التزم ابن طاووس فيه مراعاة الإيجاز؛ فأورد بعض الروايات دون ذكر أسانيدها كاملةً وأحياناً يرسلها إلى ابن أعثم الكوفي، الأمر الذي يؤكّد لنا رجوع الكاتب في أغلب رواياته إلى كتاب الفتوح لابن أعثم، وإن اشتمل أحياناً على روايات مشهورة.

وكانت خاتمة هذا النوع من المقاتل الروائية كتاب (مثير الأحزان) لنجم الدين جعفر بن محمد بن جعفر بن هبة الدين ابن نما الحلي (٨٤١هـ)، ثم هجرت هذه الطريقة لعدّة قرون، وفي القرن العاشر ظهر نمطٌ جديد من المقاتل أقحمت في نصوصها بعض الأهواء والميول والأهداف السياسية مع إشراك خاصّ للعاطفة والأحاسيس الدينية؛ فاستُبدلت الروايات التاريخية بالمقاتل السردية، ولعلّ الريادة في هذا المجال تعود لكتاب (روضة الشهداء) للملا حسين واعظ الكاشفي (٩١٠هـ). وقد تباينت أقوال أرباب السير في حقيقة مذهب هذا الرجل وانتمائه، فبعضٌ قال: هو من الشافعية، وآخر من الحنفية، بينما ذهب آخرون إلى تشيّعه.

تطرّق الكتاب في بعض جوانبه إلى ذكر مواضيع مستحدثة من ابتكارات المؤلّف، ومع أنّه يرجع أحياناً لبعض المصادر، من قبيل كنز الغرائب والشواهد، إلا أنّ بعض رواياته مما لا نظير له في الكتب والمصادر المتقدّمة. أما الكتاب ـ ومنه اشتقّ مصطلح الروضة على مجالس العزاء الحسيني ـ فقد حظي بشهرة وانتشار واسعين؛ نظراً للغتهِ المباشرة وسلاسة أسلوبه، فتلقفه الخطباء والنعاة، وإليه تعزى بعض الأساطير والخرافات المقحمة في نصوص عاشوراء، فشقّت طريقها إلى بعض كتب الرواية والتاريخ واعتمدتها بعض المراجع المتأخرة أيضاً.

أما القرن الحادي عشر ـ العصر الصفوي ـ فقد كان هناك مصدران تحدّثا عن مقتل الحسين: أحدهما مقتل العوالم لعبد الله البحراني الإصفهاني، والآخر ما جاء ضمن موسوعة كتاب بحار الأنوار للمجلسي، وجاءت نصوصهما على غرار الأسلوب السابق، فأسندت بعض الروايات لمصادرها القديمة، وترك بعضها الآخر دون إسناد. ويستشهد المجلسي أكثر من مرّة بكتاب مقتل الحسين لمحمد بن أبي طالب بروايات شاذة، ولم يرد اسم الكتاب في المصادر المتقدّمة.

ونطالع في عهد القاجاريين اسم الملا آغا الشيرواني المعروف بالفاضل الدربندي (١٢٨٦هـ)، وهو من تلامذة شريف العلماء المازندراني، حيث كان له كتاب ذكر فيه أخبار مقتل الحسين عنوانه (إكسير العبادات في أسرار الشهادات)، وقد نهج فيه الدربندي أسلوباً مؤثراً في تحريك العاطفة واستمالة الأحاسيس بغية إبكاء القارئ على مصاب الحسين، وهو السبّاق في هذا المجال، على أنّ الكتاب لا يخلو من هزالة في بعض جوانبه[١٨].

ولمحمد تقي سبهر الكاشاني أيضاً مشاركة في هذا المجال عندما أفرد جزءاً من كتاب (ناسخ التواريخ) للحديث فيه عن وقائع حركة عاشوراء ومقتل سيّد الشهداء، إلا أنّه لم يُشر في غضون ذلك لمصدر نقله؛ ولعلّ هذا هو السبب في تحريم السيد جمال الدين الأفغاني لقراءة الكتاب واعتبار مطالعته مضيعةً للوقت لا غير[١٩].

عودة طابع التوثيق إلى المقاتل، نهضة القرن الثالث عشر الهجري

في القرن الثالث عشر الهجري، جاء دور فرهاد بن عباس الميرزا حفيد الملك القاجاري فتح علي شاه، وكان من تلامذة الميرزا عيسى قائم مقام فراهاني (الصدر الأعظم)، فكتب بين الأعوام ١٣٠٣ ـ ١٣٠٤هـ كتاباً بعنوان (القمقام الزخار والصمصام البتار)، معلّلاً مبادرته هذه بظهور الخلاف في الروايات وامتزاجها بتعليقات الرواة والشعراء والخطباء في مواضيع عاشوراء؛ وكان يرى في قوّة انتشارها ما لا يمكن تمييزه إلا على العالم الخبير، ولهذا صار بصدد إصدار كتاب منقّح خالٍ من الحشو، يتناول حياة الحسين من الولادة وحتى الشهادة.

وقد حصل معه ذات مرّة ـ وهو عائد من الحج سنة ١٢٩٣هـ في سفينته بين قبرص والرود ـ أن هاج البحر بطوفانه، فتوسّل فرهاد بالإمام الحسين ليخلّصه من سطوة البحر المحدق في ضحاياه، ونذر لقاء تحقّق دعائه إكمال كتاب المقتل، فألقى في البحر قبضةً من تراب الحسين، فهدأت سورة البحر وعاد إلى موطنه سالماً، إلا أنّ مشاغله عاقت مرّةً أخرى دون الوفاء بالنذر حتى عام ١٣٠٣هـ، وفيه بدأ بالتأليف، يقول في هذا الخصوص: علم الله أنّي لم أدّخر جهداً في تنقيح النصوص والأخبار وفقاً لما جاء في كتب الفرق الإسلامية من أحاديث صحيحة وتواريخ موثقة، على قلّة

بضاعتي وقصور طاقتي، وقد أثبتُّ ما تعاور على نقله المحدّثون والرواة منذ القرن الأول الهجري وما تلاه [٢٠].

في القرن الرابع عشر، كتب الشيخ المحدّث عباس القمي كتابه (نفس المهموم في مصيبة سيدنا الحسين المظلوم) بالأسلوب نفسه وللغاية ذاتها، وجاء الكتاب أكثر دقّةً وتنقيحاً من سابقه. أما في القرن الخامس عشر فقد حظيت قضية الحسين باهتمام واسع؛ لظهور الحركات السياسيّة ـ الاجتماعية على الساحة الإسلامية، فبات من الضروري التحقيق في أخبار عاشوراء ومقتل الحسين؛ فصدر العديد من المؤلّفات بأساليب التحقيق المنهجي الحديث وبلغة معاصرة وأدبيات حيّة بما يفي ـ إلى حدّ ما ـ بتطلّعات المرحلة.

الصدام بين التدوين والتحريف

إلى جانب تلك المساعي الحثيثة كلّها في اكتمال صورة المقاتل المدوّنة ظلّت حركة التحريف محدقةً بالتاريخ؛ فما أكثر ما حبّر ونشر محرّفاً لا غاية منه إلا الطعن في صميم المذهب وكتم الحقائق، وعلى الرغم من تشكيك بعض المؤرّخين والمحققين في روايات كربلاء واقتصار قبولهم على أصل الواقعة ومقتل الحسين فقط، إلا أنّ الواقع يؤيّد أن هذه الحادثة من أبرز ما نقله لنا التاريخ موثقاً؛ لأنّ غالبية مصادرها وصلتنا بأيادي أمينة، كما أنّها بقيت على وتيرة واحدة لسبعة قرون من الزمن دون أن يبرز فيها تناقض أو تعارض جوهري، وإن وجد في أخبارها ما لا يتوافق مع العقل والتجربة فإنه نابعٌ من الفنون الأدبية ومبالغاتها المنطبعة بطابع العاطفة.

لقد أدّى هذا التداخل بين الخرافات والحقائق التاريخية إلى ظهور اتجاهين في البحث التاريخي حول عاشوراء: الأول ارتأى التشكيك حتى في مسلّمات التاريخ، والثاني رأى الإصلاح في سبل البحث التاريخي لتمييز الغث من السمين، وإن كان البيهقي على حقّ عندما قال: «إذا تداخل الصدق بالكذب والغث بالسمين والصواب بالخطأ عسُر التمييز» [٢١]، وما زال صاحب هذه السطور يبحث منذ عقدين في المجال ذاته، فبالإضافة للمقالات المنشورة قدّمنا كتابين: مقتل الشمس، والتفسير القاني لتاريخ الحسين، ولعلّ ما يميزهما هو سعي الكاتب إلى تنقيح وإجلاء غبار السنين عن

سيماء عاشوراء بمعالجة الروايات وإثبات الصحيح منها، وتتبع مشقة هذا العمل من كثرة الروايات وتداخل نصوصها وتشابه أسماء رواتها، والجهد المبذول في تحليل نصوصها الممتزجة بين الحقيقة والمجاز، وغلبة المبالغة والاستعارات والكنايات في مداليلها بالإضافة إلى تأثير عنصر العاطفة، خصوصاً ما بدأ يضاف إلى الروايات بعنوان لسان الحال، الأمر الذي زاد من الهوّة بين الواقع والخيال، ذلك كلّه ولّد لنا نصوصاً لا تنسجم مع العقل والعلم.

ولا ننسى وجود جهود محمودة في هذا الباب للعديد من الباحثين والمؤرّخين جديرةٌ بالثناء والاستحسان.

* * *

الهوامش

(١) تاريخ الطبري ٤: ٣٣٢، بيروت، دار التراث العربي، ١٣٨٧هـ.

(٢) راجع: التاريخ الفخري: ١٥٥؛ وتجارب السلف: ٦٧.

(٣) تاريخ الطبري ٤: ٢٥٣، ٣٥٩.

(٤) المفيد، الإرشاد: ١٩٦، بيروت، مؤسّسة الأعلمي.

(٥) ابن طاووس، اللهوف: ١٩١، المطبعة الحيدرية، ١٣٦٩هـ.

(٦) راجع: السيد علي رضا واسعي، نكاهي نو به جريان عاشوراء: ٢٠١، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٣٨٤ش/٢٠٠٥م.

(٧) تاريخ الطبري ٤: ٣٢١.

(٨) المصدر نفسه: ٣١٣.

(٩) المصدر نفسه: ٣٤٧.

(١٠) الطوسي، الفهرست: ١٥٥، النجف، المطبعة الحيدرية.

(١١) رجال النجاشي، تحقيق محمد هادي اليوسفي الغروي، قم.

(١٢) منشورات داوري.

(١٣) نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفين، القاهرة، المؤسّسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، ١٣٨٢هـ.

(١٤) تاريخ الطبري ١٢: ٣٦.

(١٥) ابن النديم، الفهرست: ١٥٨.

(١٦) الصدوق، الأمالي، طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٦٣ش/١٩٨٤م، المجلس: ٣٠، ٣١.

(١٧) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، الفصل السادس، بيروت، دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٥هـ.

(١٨) للاطلاع على سيرته راجع: الميرزا محمد التنكابني، قصص العلماء: ١٠٨، المنشورات الإسلامية؛ وشرح حال رجال بامداد ايران: ٢٩٦.

(١٩) السيد جمال الدين الحسيني، بايه كذار نهضتهاي اسلامي، صدر واقعي، طهران شركة النشر، ١٣٤٨ش/١٩٦٩م.

(٢٠) فرهاد ميرزا، القمقام الزخار والصمصام البتار ١: ٨، طهران، المنشورات الإسلامية، ١٣٦٣ش/١٩٨٤م، مقدّمة المؤلف.

(٢١) تاريخ البيهقي: ١٦.

تاريخ المأتم الحسيني، من الشهادة وحتى العصر القاجاري

د. محمد صالح الجويني(*)

ترجمة: فرقد الجزائري

تمهيد

تعدّ المآتم الحسينية اليوم من أعظم الشعائر الدينية في العالم، وقد أصبحت موضع اهتمام العلماء والمفكّرين، وأثارت تساؤلات عديدة لديهم حول حقيقتها، ومنشئها، وتاريخها، وضرورتها، والهدف من ورائها، والآثار التي تترتّب عليها. وفي هذا المقال، نسعى لتقديم مراجعة مختصرة حول المنشأ التاريخي للمآتم الحسينية.

ويمكننا مطالعة تاريخ المأتم الحسيني في مقاطع زمنية مختلفة:

١. منذ استشهاد الإمام الحسين‏، وحتى مقتل قاتليه.

٢. تأسيس الأئمة للمأتم الحسيني بوصفه شعيرةً دينية وذلك عبر توفير الأرضية المناسبة لسنّ المأتم من قبل الإمام زين العابدين‏، وبناء أركان المأتم في عهد الإمامين الباقر والصادق، واتساع دائرة المآتم في عهد الإمامين الكاظم والرضا.

٣. منذ تأسيس المأتم، حتى أخذه طابع شعيرة دينية رسمية.

٤. أخذ المأتم طابعاً رسمياً بظهور حكومات شيعية قوية في القرنين الرابع والخامس.

٥. فقدان الحكومات الشيعية القوية من القرن السادس وحتى العاشر.

٦. حكم الصفوية في القرنين العاشر والحادي عشر.

٧. منذ الصفوية وحتى اليوم.

(*) باحث متخصّص في تاريخ الثورة الحسينية وفي تاريخ إيران.

ونراجع في هذا المقال تاريخ المأتم الحسيني حتى نهاية الحكم الصفوي، لكن وقبل مراجعة هذه المراحل، نذكّر بأنّ لواقعة استشهاد الإمام الحسين عليه السلام في سبيل الإسلام من الأثر والأهمية ما أبكى أولياء الله ورسله قبل وقوعها، وقد وردت روايات تتحدّث عن بكاء إبراهيم الخليل[١]، وعيسى وحوارييه[٢]، ومحمد المصطفى صلى الله عليه وآله[٣]، وعلي المرتضى عليه السلام[٤]، وفاطمة الزهراء[٥] على الإمام الحسين عليه السلام. لكن بما أنّنا نتناول المسار الطبيعي لإقامة المأتم الحسيني بوصفه ظاهرة تاريخية واجتماعية في مراجعتنا التاريخية هذه، نتطرّق إلى ما قام به أصحاب المآتم بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام فقط.

المرحلة الأولى، المأتم من الاستشهاد وحتى مقتل القاتلين

بناءً على التقاليد المتبعة في المجتمعات البشرية، تقيم عائلة القتيل المأتم عليه، ولم يكن أهل بيت الإمام الحسين عليه السلام استثناءً في ذلك، بل اتسعت دائرة مأتم الإمام الحسين لما له من صلة بالنبي صلى الله عليه وآله ومكانة اجتماعية، حتى أقام له الناس ـ وخاصّة الصحابة والتابعون ـ المآتم، وسمّي عام استشهاده «عام الحزن»[٦].

مثّلت هذه المآتم التي استمرت حتى مقتل قاتليه[٧]، مآتم أهل بيته بصورة خاصة، ولم تأخذ طابع السنّة أو الشعيرة، لكن المهم في بحثنا هو الجهود التي بذلها الأئمة لجعل هذه المآتم شعائر دينية لكافة الناس، وهذا ما نتناوله في المقاطع التالية.

المآتم المقامة في المرحلة الأولى:

١. مأتم أهل بيت الحسين عليه السلام في ساحة القتال عند غروب العاشر من محرم، بعدما وجدوا الإمام وأصحابه مضرّجين بدمائهم[٨].

٢. بكاء أهل الكوفة عند رؤيتهم أهل بيت الإمام عليه السلام أسرى، وحين سماع خطبهم[٩].

٣. إقامة المأتم في الشام، عند وصول الأسرى من أهل بيت الإمام إلى مجلس يزيد وفي بيته[١٠].

٤. إقامة المأتم عند قبر الإمام حين عودة أهل بيته من الشام إلى المدينة مارّين بكربلاء[١١].

٥- إقامة المأتم في المدينة حين سماع أهلها بكاء أم سلمة[١٢] على الحسين، والتي نُبأت بمقتله في المنام[١٣].

٦- المآتم التي أقامتها أم سلمة[١٤] وأهل المدينة بعد إعلان الحكومة نبأ استشهاد الإمام[١٥].

٧- المآتم التي أقامها بنو هاشم[١٦]، كالتي أقامها ابن عباس ومحمد بن الحنفية[١٧] وبنات عقيل[١٨] ونساء بني هاشم[١٩].

٨- المآتم التي أقامها أهل المدينة عند عودة أهل بيت الإمام إليها[٢٠].

٩- المآتم التي أقامتها نساء الإمام[٢١].

١٠- المأتم الذي أقامته أمّ البنين، زوجة أمير المؤمنين، لأبنائها الشهداء في البقيع[٢٢].

١١- بكاء آل عبد المطلب ونواحهم يومياً في العام الذي استشهد فيه الإمام[٢٣]، وفي ذكرى استشهاده لثلاثة أعوام[٢٤]، ومشاركة بعض الصحابة والتابعين في تلك المجالس[٢٥].

١٢- حداد أهل البيت حتى ورود نبأ موت ابن زياد[٢٦].

١٣- ارتداء أهل البيت زيّ الحداد[٢٧].

١٤- بكاء بعض الصحابة والتابعين، الحسينَ، وحزنهم عليه[٢٨].

١٥- بكاء التوّابين ونواحهم على قبر الحسين في طريقهم إلى قتال أهل الشام[٢٩].

المرحلة الثانية: سنّ المآتم شعيرةً دينية (... - ق ٢ هـ)

أ- الإعداد لسنّ شعيرة المأتم الحسيني

تقع المرحلة الثانية نفسها في ثلاث مراحل، أوّلها سنّ الشعيرة، فقد سكن الإمام السجاد المدينة بعد استشهاد الإمام الحسين، وانتهز جميع الفرص لإحياء ذكرى واقعة كربلاء، فكان يبكي كلّما أراد شرب الماء[٣٠]، وكان بكاؤه على مرأى الناس ومسمعهم، حتى طلبوا منه الكفّ عن البكاء خوفاً على صحّته، لكنّه رأى من الصواب والمنطق - بل من الضرورة - البكاء على شهداء كربلاء؛ لعمق المصاب

ولما لهم من شأن، واستمرّ في ذلك طيلة حياته، وحتى سنين بعد مقتل ابن زياد وسائر قتلة الحسين[٣١]، كما كان يدعو الآخرين لبكاء الحسين، وعدّ ذلك سبيلاً لدخول الجنّة ونيل الأمان من الله سبحانه[٣٢].

وبما أنّ الإمام السجاد استمرّ على هذا النهج إلى آخر حياته، وكان قد حظي في عقده الأخير (استشهد الإمام السجاد عام ٩٤هـ) بمكانة اجتماعية مرموقة، وأصبح محطاً للأنظار، يمكننا اعتبار هذه السنين من حياته الشريفة سنين الإعداد لسنّ شعيرة المأتم الحسيني[٣٣].

ب ـ عهد الإمامين الباقر والصادق، تشييد أركان المأتم الحسيني

١ ـ أيّام الإمام الباقر

حين بدأت إمامة الإمام الباقر، كان قد مرّ على واقعة كربلاء ثلاثة عقود، وظهر في الساحة جيلٌ جديد لم يذكر شيئاً عن واقعة كربلاء. كما حدثت ثورات ووقائع أخرى في هذه العقود، كثورة التوابين، وثورة الزبير، وثورة المختار، وثورة أهل المدينة، وواقعة الحرّة التي باءت جميعها بالفشل، ولم يتوان بنو أمية عن أيّ فعل شنيع في قمعها، حتى هتكت حرمة المسجد الحرام والمسجد النبوي، إلا أنّ تلك الحوادث المؤلمة ومقتل قتلة الحسين على يد المختار، لم تؤدّ إلى أن يترك الإمام الباقر واقعة كربلاء يطويها النسيان، بل كأبيه، انتهز كلّ فرصة لإحياء ذكرى سيد الشهداء وواقعة كربلاء وما حلّ من مصيبة بالحسين، ويعني ذلك أنّه سعى لسنّ المأتم الحسيني شعيرةً دينية.

كان الناس قد تعرّفوا على آل علي في أيام الإمام الباقر، حيث أصبح ذا شأن ومكانة اجتماعية ومرجعية علمية لطلبة العلوم الدينية، واتسعت دائرة نفوذه وتأثيره مقارنةً بأبيه؛ لذا نراه يبذل جهداً أكبر في تدعيم شعيرة المأتم الحسيني لدى الشيعة؛ فكان يقيم المأتم في بيته[٣٤]، وينقل عن شاهد الواقعة الإمام السجاد ما لبكاء الحسين من فضلٍ وأجر[٣٥]، ويحثّ الشيعة لإقامة المآتم في بيوتهم، وقد لزم جانب الاحتياط في كلّ ذلك، كي لا يصطدم بالسلطة[٣٦].

ولم يكن من الممكن فعل أكثر من ذلك أيام الحكم الأموي، بسبب

مضايقتهم للشيعة والعلويين، فطلب الإمام من الشيعة إقامة المأتم بقدر ما تسمح به ظروفهم، وقد سنّ قيام المآتم الحسينية في البيوت ـ ما كان باستطاعة الشيعة أكثر من ذلك ـ وتبيّنت آداب التعزية في هذه المجالس[٣٧]، كما تفيد رواية مالك الجهني، وحثّ الشعراء على رثاء الحسين[٣٨] كما هي رواية الكميت، وطلب ـ ولأول مرة ـ إعلان يوم عاشوراء عطلةً رسمية كيوم عزاء عام[٣٩]، والأهم من ذلك كلّه، تنبيه الشيعة على أنّ المأتم الحسيني يعينهم على دينهم في دنياهم، ويوفقهم لمجاورة النبيﷺ في أخراهم[٤٠].

٢ ـ أيّام الإمام الصادقعليه السلام

بدأت إمامة الإمام الصادقعليه السلام بعد نصف قرن من واقعة كربلاء، وقد ازداد الشيعة وعلماؤهم عدداً، فازداد اتصال الناس بالإمام. من ناحية أخرى، كان بنو أمية في أيام ضعفهم، حتى سقطوا، وتولّى العباسيون الحكم؛ لذلك حصل الإمام والشيعة على متّسع من الحرية، وتمكّن الإمام من تبيين أسس المأتم الحسيني وإطاره العام. وما وصلنا من كلام الصادق وأفعاله في هذا النطاق، يرسم هيكلية المأتم الحسيني، وهو المعيار المعتمد لإقامة هذه الشعيرة، إلى جانب ما قام به الإمامان: الكاظم والرضا من جهود في هذا المضمار.

وتشكّل الموارد التالية أهمّ ما أوصى به الإمام الصادق، لإحياء ذكرى الإمام الحسين: البكاء على الحسين، وحث الآخرين على البكاء عليه[٤١]، وإقامة المآتم في أوقات مختلفة، وكلّما كانت الظروف ملائمة[٤٢]، واستذكار المصائب التي مرّت بالحسين، كما يفيد حديث مسمع كردين[٤٣]، واستذكار مصاب الحسين عند شرب الماء[٤٤]، وحث الشعراء على رثاء الحسين[٤٥]، ودعوة النعاة إلى رثاء الحسين في البيوت[٤٦]، وحث النعاة على الرثاء بصوت حزين، بحيث يثير شجون السامعين[٤٧]، وحث العائلة على المشاركة في المأتم[٤٨]، والبكاء والنواح على قبر الإمام، وتحسين عمل من يقوم بذلك، والدعاء له[٤٩].

وقد أبدى الإمام الصادقعليه السلام اهتماماً بالغاً بإقامة المأتم يوم عاشوراء، وقد ورد عنه في هذا الخصوص الحث على زيارة قبر الحسين يوم عاشوراء[٥٠]، والتذكير

بعظمة المصاب في يوم عاشوراء، وما لهذا اليوم من أهمية، وضرورة إحياء ذكراه[٥١]، والامتناع عن الملذات فيه، والإمساك فيه عن الطعام والشراب حتى الغروب[٥٢]، وارتداء زيّ الحداد[٥٣]، وتصوير وإحياء واقعة كربلاء في الذاكرة[٥٤]، وإقامة المأتم في هذا اليوم، وإن كان الشخص بمفرده[٥٥].

ج ـ مرحلة إكمال العمل على المأتم وتوسيعه في أيام الإمامين الكاظم والرضا

في هذه المرحلة كان الشيعة قد عرفوا ضرورة إحياء ذكرى سيّد الشهداء، واستذكار مصيبته في كل زمان، وإقامة المأتم له، خاصة في يوم عاشوراء. وكانت الأرضية مهيأةً لاستكمال هذه الشعيرة واتساعها.

١ ـ أيّام الإمام الكاظم عليه السلام

حثّ الإمام الكاظم كأبيه، النعاة والشعراء على رثاء الحسين[٥٦]، وسنّ المأتم في العشرة الأولى من المحرم، بالرثاء والتزام الحداد فيها[٥٧]، كما علّم الشيعة آداب المأتم في يوم عاشوراء، أي أنّ عليهم الإعداد لهذا اليوم، والتحضير له قبل تسعة أيام، ليأتي المأتم في يوم عاشوراء بالشكل المطلوب.

وعلى الرغم من ذلك، لم يصلنا الكثير من الروايات بهذا الشأن، لعودة أيام الضيق والشدّة على الإمام والشيعة، حيث سجن فيها الإمام، لكنّ الظروف كانت مختلفةً عمّا سبق، فقد ظهر أعلام من الشيعة، لهم نفوذ في مناطق مختلفة، وأدّوا دوراً هاماً في إدارة المجتمع الشيعي عبر الاتصال بوكلاء الأئمة عليهم السلام، وبالطبع قاموا بأمور فيما يخصّ المأتم الحسيني، لكنّ التاريخ لم يحتفظ بها لنا، بسبب التكتم والتشتّت الذي كان يعيشه الشيعة آنذاك، وأهمّ شاهد على ذلك قصائد رثاء دعبل الخزاعي للإمام الحسين، التي اشتهرت بين الناس في أيام الإمام الرضا وبعد موت هارون الرشيد، مما يدلّ على وجود أرضية مناسبة لقبول تلك المراثي، وقد تهيأت هذه الظروف بفضل جهود الأئمة السابقين والآليات المتبعة بين الشيعة.

٢ ـ أيّام الإمام الرضاعليه السلام

يمكننا تصنيف جهود الإمام الرضا إلى قسمين:

أ ـ السعي لإرساء تعاليم الأئمة من قبله: فقد بيّن الإمامان الباقران أهمية إحياء ذكرى سيد الشهداء وتكريم الشعراء والنعاة الذين يرثون الحسين، وقد رأى الإمام الرضاعليه السلام ضرورة إرساء هذه التعاليم وجعلها شعيرةً ثابتة؛ ولذلك نرى اهتمامه البالغ بدعبل الخزاعي الذي رثى الإمام الحسين وأهل البيت في قصيدة طويلة، وقد بكى الإمام حين سماعه الأبيات المشيرة منها إلى واقعة كربلاء، وأثنى على دعبل وقدّم له الهدايا، تكريماً لعمله؛ وقراءة هذه القصيدة التي ترثي الحسينعليه السلام في مجلس عام وبحضور المأمون، الخليفة العباسي، شاهدٌ على أنّ الظروف كانت مهيأةً لنشر المأتم، بمعنى الرثاء والبكاء.

من ناحية أخرى، نجد الإمام الرضا يؤكّد ـ كالأئمة من قبله ـ على عظم المصاب الذي حلّ بالحسين يوم عاشوراء، ويحثّ الشيعة على التزام الحداد فيه[٥٨]، وقد بيّنت الروايات زوايا أخرى من جهوده لإحياء ذكرى الإمام الحسينعليه السلام، منها ذكر بكاء إبراهيمعليه السلام على مصاب سيد الشهداء، وأنّ «الذبح العظيم» في الآية: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (الصافات: ١٠٧)، هو الحسين[٥٩]، وبكاء الإمام الرضا حينما أهديت له تربة كربلاء[٦٠].

ب ـ السعي لنشر المأتم وتوسعته: وذلك عبر الحث على استذكار مصاب أهل البيت بشكل يبكي المرء ويبكي من حوله[٦١]، والحث على ذكر مصاب الحسين، والبكاء عليه حين وقوع الحوادث المؤلمة، لعظمة المصاب يوم عاشوراء، وعظمة مكانة الشهداء فيه[٦٢].

لقد أدّت وصايا الإمام الرضا هذه إلى اتساع ذكر مصائب الحسين إلى المآتم الخاصة، حيث يقوم الخطباء والنعاة لدى الشيعة في المآتم المقامة للأموات بذكر مصيبة الحسين.

ومن بين الخطوات التي قام بها، كان التذكير بأهمية شهر محرم، حيث أبيحت فيه حرمتان من حرمات الله: حرمة الشهر، وحرمة رسول اللهصلى الله عليه وآله[٦٣]، وكذلك التأكيد على نهج أبيه في الحداد، من اليوم الأول من محرم وحتى اليوم

العاشر، فوسّع هذا الأمر بحدّ ذاته المأتم من يوم عاشوراء إلى عشرة أيام[٦٤]، وقد أدّت هذه الجهود إلى مضاعفة الاهتمام بشهر محرم لدى الشيعة، وأسّست لثقافة الحداد في العشرة الأولى منه، وصون حرمة الشهر في القرون اللاحقة وحتى العصر الحاضر.

اتضاح الصورة الكاملة للمأتم الحسيني مع نهاية عهد الإمامين، الكاظم والرضا

بيّن الأئمة من بعد الحسينعليه السلام وحتى الإمام الرضاعليه السلام الأمور التالية، في ما يخصّ المأتم الحسيني:

١ . البكاء على الحسين واستذكار مصائبه، وأنّ في ذلك نصرةً لدين الله[٦٥].

٢ . ضرورة استذكار مصاب الحسين بشكل منتظم ومستمر، ولو بشكل فردي، كما في حديث مسمع كردين[٦٦].

٣ . آداب ذكر الحسين[٦٧].

٤ . استذكار مصاب الحسين عند شرب الماء[٦٨].

٥ . البكاء على مصاب الحسين ولو بدمعة واحدة، وما لذلك من أهمية[٦٩].

٦ . حث الآخرين على البكاء على الحسين، والأجر الوافر الذي يترتب على ذلك[٧٠].

٧ . أهمية «حالة البكاء» حين استذكار مصاب الحسين[٧١].

٨ . ضرورة التأثر بذكر المصاب طوال اليوم[٧٢].

٩ . الرثاء في قالب الأشعار، وجعل الآخرين يبكون[٧٣].

١٠ . إقامة مجالس ذكر الحسين ورثائه في البيوت.

١١ . آداب مجالس ذكر مصاب الحسين، وتعزية الحاضرين بعضهم بعضاً.

١٢ . الرثاء بصوت حزين.

١٣ . جواز الجزع على الحسين، وما لذلك من أجر.

١٤ . جواز اللطم على الوجه وشق الجيوب[٧٤]، وهما من مظاهر الجزع في المأتم الحسيني[٧٥].

١٥ . البكاء على الحسين حين نزول بلاء يستدعي البكاء[٧٦].

١٦ ـ زيارة قبر الحسين، ورثائه والبكاء عليه في الأوقات كافّة[٧٧].

كيفية إحياء يوم عاشوراء في روايات أهل البيت

وردنا عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ما يبيّن كيفية إحياء ذكرى عاشوراء، منها:

١ ـ الاهتمام بشهر محرم.

٢ ـ استقبال يوم عاشوراء من أول يوم من محرّم بالحزن والأسى.

٣ ـ ذروة الحزن والبكاء في يوم عاشوراء.

٤ ـ الاهتمام البالغ بهذا اليوم، فأعظم مصاب قد وقع فيه.

٥ ـ اعتباره يوم مصاب وحزن.

٦ ـ الحرص على زيارة قبر الحسين في هذا اليوم.

٧ ـ بدء هذا اليوم بالسلام على الإمام ولعن قاتليه وإهداء الصلاة له، ثمّ إقامة المأتم في البيت، والبكاء والنواح بشكل جماعي إن لم تتسنّ زيارة القبر[٧٨].

٨ ـ التوقف عن العمل في هذا اليوم[٧٩].

٩ ـ إقامة مجالس العزاء في البيوت والبكاء فيها.

١٠ ـ استذكار مصاب الإمام الحسين، ولو على انفراد.

١١ ـ تخيّل الواقعة.

١٢ ـ ارتداء زيّ الحداد.

١٣ ـ الامتناع عن الملذات والأكل والشرب حتى الغروب.

المرحلة الثالثة: ما بعد التأسيس وحتى أواسط القرن الرابع

ونعني ما بعد التأسيس لهذه الشعيرة، وحتى أواسط القرن الرابع حيث أخذت طابعاً رسمياً، فقد تقلّد الإمام الجواد عليه السلام الإمامة عام ٢٠٣هـ، حيث لم يجتز بعدُ مرحلة الطفولة، وكانت الحكومة آنذاك تستخدم آلية المراقبة الدائمة للأئمة لمنع أيّ اتصال من قبل الشيعة بهم، وقد بدأت بذلك منذ دعوة المأمون الإمام الرضا إلى مرو. من ناحية أخرى، كان كلّ من الإمام الباقر والصادق والكاظم والرضا قد بذلوا ما بوسعهم من جهود، نظراً للفرص المتاحة لهم، وعرّفوا الشيعة بما لديهم. كما اختلفت

أوضاع الشيعة ـ من حيث العدد والعدة ـ عن ذي قبل، فكان بإمكانهم تخطّي المرحلة، والاستمرار في إقامة المراسم والشعائر الدينية بإرشاد من العلماء الذين تلمّذوا على الأئمة عليهم السلام. وفي ظروف كهذه، حيث قلّ اتصال الناس بالإمام، وكثر رجوعهم إلى العلماء، من الطبيعي أن لا ينقل إلا القليل عن الأئمة، خاصّة فيما يخصّ المأتم الحسيني، فيبدو ذلك مستحيلاً في أيام المتوكل على سبيل المثال.

لكن على الرغم من ذلك، لم يتوقف الشيعة عن إقامة المأتم الحسيني في البيوت والمجالس الخاصّة، على الأقل كما كان يفعل الإمامان: الباقر والصادق عليهما السلام، وبعض الشيعة آنذاك، لكن لم يذكر المؤرّخون شيئاً من ذلك، لقيامهم بذلك في الخفاء وبعيداً عن أعين الحكومة وعمّالها.

وقد أعطى انتشار التشيّع على الصعيد المذهبي المتجلّي في الفرق الاثني عشرية، والزيدية، والإسماعيلية، وعلى صعيد حبّ أهل البيت عليهم السلام.. أعطى الشيعة قوّةً في المجتمع الإسلامي آنذاك، مما جعل بعضهم يعتقد أنّ الثورات الشيعية ستؤتي ثمارها؛ ولذلك قامت ثورات في مناطق مختلفة، وحتى السادة الحسنيون ـ من الزيدية ـ أقاموا حكومةً في طبرستان ونواحيها (عام ٢٥٠هـ، أيام إمامة الحسن العسكري عليه السلام)، وذلك كلّه شاهد على انتشار التشيّع وقوته، وإن لم نجد ما يدل على قيام المآتم الحسينية أيام حكم العلويين في طبرستان. لكن يستبعد عدم قيام المآتم الحسينية في هذا المقطع، خاصّة في المناطق الشيعية البعيدة عن عاصمة الخلافة، كقم، والري، واليمن، ومناطق من شمال إفريقيا.

وقد ورد أنّ الخليفة العباسي المنتصر، دعا الناس لزيارة كربلاء كما كانت تقام في الماضي، وذلك في عام ٢٤٨هـ بعد موت أبيه[٨٠]، كما أمر بإعادة بناء مزار الحسين[٨١]، ومنع التعرّض للشيعة بالأذى[٨٢]، ولم يضيّق الخلفاء من بعده على زوّار الحسين كما فعل المتوكل، وإن لم تخلُ الحكومات المختلفة من مضايقات على الشيعة، كأيام حكم الحنابلة لبغداد، قبل استيلاء البويهيين على الحكم[٨٣]، لكنّ الشيعة تابعوا زيارة الحسين، خاصة أيام عاشوراء وعرفة ومنتصف شعبان.

وتدلّ النصوص الواردة عن عصر الغيبة الصغرى (٢٦٠ ـ ٣٢٩هـ) على إقامة المأتم في مزار الحسين، فقد تحدّث ابن الأثير عن بكاء الشيعة ونواحهم عند زيارة قبر

الإمام الحسين فيما نقله من أحداث نهاية القرن الثالث (عام ٢٩٦هـ)، حيث رأى يمنياً شيعياً على تلك الحال[٨٤]، وذكر القاضي أبو علي محسن بن علي التنوخي (٣٨٤هـ)، أنّ أحد النعاة واسمه «ابن أصدق» كان ينعى الحسين في أيام حكم الحنابلة ببغداد، ويقول الراوي: إنّه أراد تكليف ابن أصدق برثاء الحسين؛ فذهب للبحث عنه في مزاره ليلة النصف من شعبان ـ حيث يتوافد الشيعة للزيارة فيها ـ فوجده هناك، وعلى الرغم من خطورة ذلك، قضى تلك الليلة بقراءة المراثي، وأبكى الحاضرين(٨٥)، وورد أنّ «بربهاري» (٨٦)، زعيم حنابلة بغداد (٣٢٩هـ)، أمر بقتل ناعٍ يدعى «خلب»؛ لرثائه الحسين متخفياً في بيوت الشيعة، وذلك في نهاية الغيبة الصغرى (٨٧)، ويقول ابن حجر، عند الحديث عن الشاعر الشيعي الناشئ الصغير، أبي الحسن الحلا علي بن عبد الله، المولود عام ٢٧١هـ: إنّ أشعاره كانت تقرأ في رثاء الحسين عام ٣٤٦هـ، وقد بكى هو ومن حوله حتى الظهر ذلك اليوم(٨٨).

ذلك كلّه يدلّ على أنّ الشيعة لم يكفّوا عن البكاء وإقامة المأتم الحسيني، وسعوا لإعلان ذلك ما سمحت لهم ظروفهم، ويؤيّد ذلك ما ورد عن إقامة أهل مصر المأتم عند قبور بنات الإمام الحسين، أم كلثوم ونفيسة، في يوم عاشوراء، أيام الحكّام السنّة: أخشيد وكافور (٣٢٣ ـ ٣٥٨ هـ)، حيث أمر كافور جنوده بمراقبة الصحراء (طريق المعزين) لمنع الناس من الذهاب إلى تلك القبور[٨٩].

لو لم يصبح المأتم الحسيني شعيرةً رسمية في بغداد ومصر، لما ذكر المؤرّخون شيئاً عن هذه المآتم؛ فحين قامت الحكومات الشيعية وتسلّمت مراكز القرار، اضطرّ المؤرخون لنقل أخبارهم، ومنها المأتم الحسيني، وتبعاً لذلك جاؤوا على ذكر المآتم الحسينية السابقة.

المرحلة الرابعة: المأتم الحسيني والتقليد الرسمي، عهد الحكومات الشيعية (ق ٤ ـ ٥هـ)

أخذ المأتم الحسيني طابعاً رسمياً مع قيام الحكومات الشيعية في العالم الإسلامي؛ فقد حكم البويهيون في إيران[٩٠]، والفاطميون في شمال إفريقيا[٩١]، وأخذا بالتوسع في مطلع القرن الرابع؛ فكان البويهيون يحكمون إيران عدا المناطق

الشرقية، كما يحكمون وسط العراق في منتصف هذا القرن، وقد أحكم الفاطميون سلطتهم على الشمال الشرقي من أفريقيا ومصر والشام وفلسطين.

لقد أصبح المأتم الحسيني تقليداً رسمياً عام ٣٢٥هـ، حيث أمر الحاكم البويهي، معز الدولة الديلمي، الناسَ بإقامة المآتم في الطرق[٩٢]، كما أصبحت إقامة المآتم رسميةً في مصر بعد عقد من الزمن أيام الدولة الفاطمية[٩٣]. كذلك كان لدى حكومات أخرى ميول شيعية، لكن لم يصلنا ما يدلّ على إقامتهم المآتم، لكن ذكر أبو ريحان البيروني (بعد٤٠٣هـ)[٩٤] وعبد الجبار المعتزلي[٩٥] إقامة المآتم الحسينية في كبرى مدن العالم الإسلامي، وذلك في أيام الدول الشيعية في القرن الرابع والخامس.

المأتم الحسيني في بغداد

بعد أن أمر معز الدولة بإقامة المآتم العامة، أصبح ذلك شعيرةً وسنّة تقام سنوياً في يوم عاشوراء، حيث ينزل الشيعة إلى الطرقات يرثون الحسين عليه السلام ويبكونه[٩٦]، الأمر الذي أزعج سنّة بغداد ـ سكّان عاصمة الخلافة ـ مما أدّى إلى حدوث اشتباكات بينهم وبين الشيعة[٩٧]، وقد زادوا من معارضتهم لذلك حين ضعفت الدولة البويهية، وزادت حدّة الاشتباكات في يوم عاشوراء، ولم تتمكّن الحكومة من إحلال الأمن والاستقرار؛ لذلك طلب بعض الوزراء البويهيين الذين حكموا بغداد في العقود الأخيرة من حكمهم، عدم إقامة المآتم، ومنعوها أعواماً أخرى؛ حفظاً للأمن وحقناً للدماء[٩٨]، وقد روت الكتب التاريخية ـ كالمنتظم لابن الجوزي (ج ١٥) ـ هذه الأحداث بالتفصيل. وعلى الرغم من كلّ هذه الصعوبات استمرت إقامة المآتم الحسينية في بغداد حتى نهاية حكم البويهيين عليها، ثمّ منعت جميع الشعائر الشيعية ـ لاسيما إقامة المآتم الحسينية ـ من قبل الدولة السنّية المتعصّبة للسلاجقة عام ٤٤٧هـ. ومع ذلك، هناك روايات تدلّ على إقامة المأتم يوم عاشوراء عام ٤٥٨هـ، بعد عقدٍ من سقوط البويهيين، وما ذلك إلا شاهد على استمرار الشيعة في نهجهم، حيث كلّما أتيحت لهم الفرصة أقاموا المآتم علناً[٩٩].

يقول الشيخ المفيد ـ أحد كبار العلماء الشيعة في ذلك العهد والذي له دور كبير

في تدوين المعتقدات الشيعية زمن الغيبة ـ عن عاشوراء: يتجدّد في هذا اليوم حزن أهل بيت النبي وشيعتهم، وعلى الشيعة الامتناع عن الملذات فيه، كما أوصى بذلك أئمتهم، وأن يقيموا المآتم، ويأكلوا كما يأكل أهل العزاء[١٠٠].

المآتم الحسينية في مصر

كما أسلفنا، كان شيعة مصر يقيمون المأتم يوم عاشوراء عند قبر بنات الأئمة: أم كلثوم ونفيسة، وذلك قبل حكم الفاطميين، وقد أصبحت هذه المراسم رسميّةً بعد استيلاء الفاطميين على حكم مصر، وأقيمت بترتيبات حكومية خاصة[١٠١] كما ذكر المؤرخون[١٠٢]، واستمرّ ذلك حتى سقوط الدولة الفاطمية عام ٥٦٧هـ[١٠٣]، وإن تخلّل ذلك في بعض الأعوام تعطيلٌ لظروف طارئة.

وبعد الإطاحة بالفاطميين، أخذت الدولة الأيوبية بزمام الأمور، وسعت إلى محو الثقافة الشيعية[١٠٤]؛ لذا من غير المتوقع أن يُذكر شيء عن المآتم الحسينية في المصادر التاريخية لهذه الفترة، بيد أنّ الشيعة سعوا في مناطقهم ـ كالشام وحلب وشمال العراق ـ لإقامة شعائرهم علناً كلّما سمحت لهم الظروف بذلك، وعلى سبيل المثال، حين أرسل الحاكم الأيوبي جيوشه لقمع حاكم حلب، استنجد الأخير بالناس، فاشترط الشيعة حرّيتهم في إقامة شعائرهم مقابل معونته، ومنها رفع شعار «حي على خير العمل» في المسجد الجامع، وقد قبل الحاكم بذلك.

لقد منع الأيوبيون الشعائر الشيعية بعد أن استولوا على حكم مصر، ومن غير المتوقع استمرار المآتم الحسينية في مثل هذه الظروف، لكن تدلّ بعض القرائن على استمرار حبّ الناس وتعلّقهم بالحسين والسيدة نفيسة في مصر، ومن الممكن أن تكون المآتم قد استمرّت في السرّ والخفاء. يذكر ابن تيمية ـ وهو من مؤلّفي القرن الثامن ـ في كتابه رأس الحسين، الحوارات التي جرت بين المسلمين والمسيحيين، ويقول: «كان بعض المسيحيين يقول للمسلمين: نحن متشابهان، لدينا سيّد وسيدة، ولديكم سيد وسيدة، لدينا عيسى ومريم، ولديكم حسين ونفيسة»[١٠٥]. ويدلّ قولهم هذا على أنّ المصريين كانوا يكنّون الاحترام والإجلال للحسين عليه السلام ونفيسة من ذرية الحسن عليه السلام، وكان المسيحيون على علم بذلك، حيث تحدّثوا عنه في حواراتهم مع المسلمين.

المرحلة الخامسة: الشعائر الحسينية في ظل انعدام الدول الشيعية القوية (ق٦ ـ ١٠)

١ ـ القرن السادس:

مع بداية القرن السادس، كانت الدولة السلجوقية تحكم كلاً من إيران والعراق، أما مصر فكانت تحكمها الدولة الإسماعيلية الشيعية. أما الدولة السلجوقية فقد قلّلت من حدّة مضايقاتها، فكسب الشيعة قدراً من الحرية لممارسة طقوسهم في إقامة المآتم الحسينية، وما وردنا عن إقامة المآتم الحسينية في هذا القرن يدلّ على أنّ هذه المآتم قد ترسّخت في معتقدات الشيعة شعيرةً دينية، ولم يتوان الشيعة عن أدائها ولو بالخفاء، إن لم تحالفهم الظروف.

وتذكر النصوص التاريخية بصراحة إقامة المآتم الحسينية في هذا القرن، كما تشير إلى الحرية المتاحة للشيعة في إقامة شعائرهم، مما يدلّ على إقامة المآتم الحسينية، ومن هذه الروايات:

١. رواية الرازي القزويني في كتاب النقض، حيث تشير إلى إقامة المآتم الحسينية من قبل الشيعة، كما يردّ الكاتب على الشبهات حول المأتم الحسيني، ويذكر إقامة المآتم من قبل أهل السنّة في مناطق مختلفة، منها المجالس التي كان يقيمها الواعظان: علي بن الحسين الغزنوي وقطب الدين مظفّر أمير العبادي، في بغداد. وجدير بالذكر أنّ الكاتب ألّف هذا الكتاب رداً على كاتب سنّي متعصب، وبما أنّ الكتاب يبيّن بوضوح حجم المآتم المقامة آنذاك، ارتأينا نقل نصوص منه، حيث قال: «قال: يبدي الشيعة في يوم عاشوراء الجزع والفزع، ويقيمون المأتم، ويذكرون مصائب الشهداء في كربلاء على المنابر، ويسردون في ذلك القصص، فيخلع علماؤهم عمائمهم، ويشقّ العوام جيوبهم، وتنتحب نساؤهم ويلطمن الخدود، وقد ذكر هذا الكلام على سبيل التقبيح، واعتبره اتهاماً وبدعة مرفوضة، وما ذلك إلا لبغضه لآل الرسولﷺ وعداوته لأولاد البتول؛ إذ يعلم العالمين أنّ عظماء أئمة الفريقين: الشافعية والحنفية، وعلماء سائر الفرق وفقهاءهم قد عملوا بهذه السنّة وتمسّكوا بها، وللشافعي الذي نسبت إليه الفرقة ـ بغض النظر عن مناقبه وآثاره ـ مراثي كثيرة في الحسين وشهداء كربلاء، منها قصيدة يقول فيها:

أبكي الحسين وأرثي [منه] جحجاحا   من أهل بيت رسـول الله مصبـاحـا

ويقول في قصيدة أخرى:

تأوّب همّي فالفؤاد كئيب   وأرقّ نومي فالرّقاد عجيب

وجاء فيها بمعان لا يقدر سواه على الإتيان بها، ولا تحصى المراثي التي جاء بها هو وأبو حنيفة في شهداء كربلاء، إذاً لو كان هناك إشكال في الأمر، لوقع على أبي حنيفة والشافعي أولاً، ثمّ ورد علينا، وإذا تتبعنا الأمر وجدنا أن الخواجة بومنصور ماشاده ـ من عظماء المذهب السنّي في عهده ـ كان يحيي ذكرى هذا اليوم بالحزن والنواح والبكاء في إصفهان، ولم يستنكر ذلك أحد. وهل تعلم كيف كان يقيم الخواجة علي الغزنوي الحنفي المآتم في بغداد مدينة السلام ودار الخلافة؟ فقد كان يبالغ في لعن السفيانيين، وقد سئل يوماً: ما قولك في معاوية؟ قال بصوت عال: يسأل علياً عن معاوية! هل تعلم ما قول علي في معاوية؟ وقد سئل الأمير عبادي ـ من كبار العلماء في عهده ـ: ما قولك في معاوية؟ وذلك عند المقتفي لأمر الله في ليلة عاشوراء، فلم يجب حتى تكرّر عليه السؤال ثلاث مرات؛ فقال في المرة الثالثة: تسأل سؤالاً مبهماً! أي معاوية تقصد؟! هل ذاك الذي كسر أبوه سنّ المصطفى، ومزّقت أمّه كبد حمزة، وشهر السيف هو أكثر من عشرين مرّة في وجه علي، وقطع ابنه رأس الحسين؟! أيها المسلمون! ما قولكم في معاوية؟! فبدأ الناس بلعن معاوية في حضور الخليفة وعلماء الشافعية والحنفية.

كما كانت تقام المآتم الحسينية كل عام في يوم عاشوراء ببغداد، فيعلو فيها البكاء والنواح، وكان مجد الدين مذكر الهمداني يقيم المآتم الحسينية بهمدان في ذكرى عاشوراء على نحو أدهش أهلَ قم، على الرغم من سلطة المشبّهة عليها وحضور الجيش التركي فيها. وكان الخواجة إمام نجم أبو المعالي بن أبي القاسم البزاري يقيم المأتم الحسيني بنيسابور، على الرغم من كونه حنفيّ المذهب، فيقوم بالنواح والصراخ ونثر التراب على رأسه، ويعلم الجميع ما كان يفعل الشيخ أبو الفتوح نصرآبادي والخواجة محمود الحدادي الحنفي وآخرون في مساجد الريّ وخان كوشك بيوم عاشوراء، من إقامة المآتم الحسينية ولعن الظلمة. وكان الخواجة إمام شرف الأئمة أبو منصور الهسنجاني يروي واقعة عاشوراء كل عام على نحو لا يأتي بمثله أحد، وذلك

في حضور أمراء الأتراك وقادتهم وكبار الحنفيين، ويحظى في ذلك بتأييدهم ودعمهم جميعاً.

وقد رأى الجميع كيف روى الخواجة إمام بومنصور حفده، من كبار أتباع الشافعي، الواقعة بيوم عاشوراء في جامع سرهنك حين حضوره في مدينة الري، حيث فضّل الحسين على عثمان، ووصف معاوية بالطاغوت، كما روى الواقعة القاضي الساوي الحنفي ـ من الوعاظ المشهورين ـ في جامع طغرل وبحضور عشرين ألف شخص، بنحو لم يأت بمثله أحد، حيث خلع عمامته وشقّ جيبه. ورأى الناس ما قام به الخواجة تاج شعري الحنفي النيسابوري في يوم عاشوراء بعد الصلاة بالجامع العتيق عام ٥٥٥هـ، وذلك بإذن من القاضي وبحضور العظماء والأمراء، فلو كان في الأمر بدعة كما يقول الخواجة مجبّر الانتقالي، لم يأذن به أهل الفتيا ولم يسمح به أئمة المذاهب.

وإن لم يذهب الخواجة الانتقالي إلى مجالس الحنفيين والشيعة، فلابد أنّه ذهب إلى مجلس شهاب المشاط، الذي يبدأ كل عام بحلول محرم بمقتل عثمان وعلي وينتهي في يوم عاشوراء بمقتل الحسين. وقد قام بالنعي في المأتم عند حرم الأمراء قبل عامين على نحو شقّ الناس جيوبهم ونثروا التراب على رؤوسهم وخلع الرجال عمائمهم وعلا بكاؤهم ونواحهم.

فإذا كان العلماء والفقهاء يقومون بذلك من باب التقية وخوف السلطان والأتراك، فذلك موافق لعمل الرافضة، وإن كانوا يفعلونه عن اعتقاد، ففي إيمان الخواجة خلل، وإلا كيف يقوم به الحنفية والشافعية والشيعة في بلد الخوارج والمشبّهة، وهم يرفضون ذلك؟ فالخواجة منكرٌ لهذه المذاهب الثلاث، فعليه الذهاب إلى لورستان أو خوزستان بلاد الخوارج، حتى لا يسمع أو يرى ما يكرهه، وله من التعصّب ما ليس لأحد مثله؛ فما إقامة مأتم الحسين عليه السلام إلا اتّباعٌ لكلام الله، حيث قال: ﴿قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ (الشورى: ٢٣)، والسير على نهج المصطفى صلى الله عليه وآله، حيث قال: «من بكى على الحسين أو أبكى أو تباكى وجبت له الجنة»، وما ينكر ذلك إلا منافقٌ وضال ومن أصحاب البدع والخوارج ومبغضٌ لفاطمة وعليّ وأولادهما، والحمد لله، بل أكثرهم لا يعقلون»[١٠٦].

ويقول في موضع آخر: «وقد قال: الفضيحة السابعة والأربعون: ينثر الرافضة كل يوم عاشوراء التراب على رؤوسهم لما فعله آباؤهم من دعوة الحسين إلى الكوفة، ومن ثمّ قتله؛ فيسرد علماؤهم مقتل الحسين في دير ما، ويخلطون الكذب بالصدق، ويقومون ببعض المنكرات، وتنوح الناعيات، ويرثي العلماء، ويجتمع نساؤهم ورجالهم، ويزيّن الرجال النساء، ويخلع شيخ من علمائهم عمامته ويلعن نفسه.. أمّا ردّنا على هذا المعاند المكابر الناصبي، الذي أعلن عداوته لعلي والحسين، فهو أنّ إقامة المآتم الحسينية اتّباع لأمر رسول الله ﷺ، حيث قال: «من بكى على الحسين أو أبكى وجبت له الجنة»، ليدخل فيها العلماء والمستمعون، ولا يختص الشيعة بذلك، فقد أقيمت المآتم الحسينية في بلاد الشافعية والحنفية، وأحيا ذكرى عاشوراء بالنواح والرثاء فحول العلماء، كمحمد منصور، وأمير عبادي، والخواجة علي الغزنوي، وصدر الخجندي، وأبي منصور ماشاده، ومجد الهمداني، والخواجة بو منصور الهسنجاني، والشيخ أبي الفضائل المشاط، وأبي منصور حفده، وقاضي ساوه، وسمعانيان، والخواجة أبي المعالي الجويني، والنزاري، والعلماء السابقون واللاحقون من الفريقين، وبكوا شهداء كربلاء، وذلك أظهر من الشمس»[١٠٧].

٢ـ تقرير الذهبي عن إقامة المأتم الحسيني ببغداد عام ٥٦١هـ[١٠٨].

٣ـ تصريح الذهبي بانتشار التشيّع عام ٥٩٠هـ، وطلب الناس من رضي الدين الطالقاني القزويني لعن يزيد على المنبر يوم عاشوراء[١٠٩]، وكان الخليفة العباسي آنذاك، الناصر لدين الله، أظهر ميلاً للتشيع، وكان يريد إعادة القدرة والعظمة للخلافة العباسية، لذلك أحسن إلى الشيعة الذين كانوا يتمتعون بقوّة ونفوذ في العراق.

٤ـ دعوة الناس سبط ابن الجوزي لرثاء الحسين، وقبوله بذلك، وبكاؤه ونواحه في عهد الملك ناصر[١١٠].

٥ـ شرط الشيعة إعلان الشعائر الشيعية حين استمدّهم حاكم حلب عام ٥٧٠هـ لمواجهة صلاح الدين[١١١].

٦ـ يذكر ابن الجوزي في أحداث عام ٥٢٩هـ: ومنها زيارة مرقد الإمام علي‏ﷺ وكربلاء من قبل جمع غفير، وقد عبّر عن ذلك بقوله: «وظهر التشيع»، والذي يدلّ على حرية الشيعة في أداء طقوسهم بشكل علني[١١٢].

٧ـ ويذكر أيضاً زيارة الخليفة العباسي، المقتفي لأمر الله، لكربلاء عام ٥٥٣هـ، ومساعدته العلويين الفقراء الساكنين قرب مرقد الإمام الحسين(١١٣).

٨ـ تقرير ابن حجر عن رثاء الواعظ البلخي (٥٩٦هـ) فاطمة الزهراء في النظامية ببغداد، وبكاء الشيعة الحاضرين لذلك، مما يتيح لنا الاستنتاج بأنه من الأولى أن تكون المآتم الحسينية معمولاً بها آنذاك(١١٤).

٩ـ نشأت دولة آل باوند بميول شيعية في طبرستان، واستمرّت حتى نهاية القرن السادس، وكتب في عهد سيد بهاء الدين حسن بن مهدي المامطيري رسالة إلى حاكم الهند «شاه مهراج»، تبيّن اتساع التشيع في كل من العراق والشام والحجاز ومكة والمدينة ومدن خراسان وطبرستان(١١٥).

لقد اهتمّ الشيعة بإقامة المآتم الحسينية حيثما تواجدوا، وإن لم يتمكّنوا من الإعلان أقاموها في بيوتهم سراً، خاصة في يوم عاشوراء.

٢ ـ القرن السابع:

تزامن القرن السابع مع ظهور دولة الخوارزمشاهيين في الشرق، وسقوط السلاجقة في بغداد، وانتعاش الخلافة العباسية مجدّداً. وما ورد من تقارير تاريخية عن هذا القرن، يبيّن استمرار المآتم الحسينية كما القرون السابقة، وتشير الشواهد إلى اتساعها أحياناً؛ فقد جاء في تقرير عن العقد الأول من هذا القرن، وقبل استيلاء المغول على بغداد، أنّ المآتم الحسينية كانت تقام في عاصمة الدولة العباسية، وكان المستعصم العباسي (بدأ حكمه عام٦٤٠هـ) قد أمر محتسب بغداد ـ جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي ـ عام ٦٤١هـ، بمنع الناس عن قراءة المقتل يوم عاشوراء، لكنّه سمح لهم بقراءته عند مرقد الإمام الكاظم عليه السلام(١١٦)، ومن المحتمل أن تكون هذه الطقوس قد سُنّت في عهد الناصر لدين الله الذي أظهر ميولاً إلى التشيّع، وأراد المستعصم الظفر برضا السنّة المتعصبين؛ فحدّ منها.

ولدينا خبر آخر عن ابن عديم، يقول فيه: إنّ شيعة المدينة كانوا يجتمعون في قبّة عباس في البقيع بيوم عاشوراء، ويقرؤون مقتل الحسين(١١٧)، كما يشير جلال الدين الرومي ـ أحد شعراء القرن السابع الهجري ـ في أحد تشبيهاته في منظومته المثنوي

المعنوي إلى مآتم علنية في حلب[١١٨].

وأخيراً، يذكر السيد ابن طاووس ـ أحد علماء الشيعة البارزين ـ تخصيص العشرة الأولى من محرم للمآتم والمراثي، ويدافع عن هذه الفكرة[١١٩]، كما يوصي بقراءة كتابه اللهوف في يوم عاشوراء[١٢٠]، ويدلّ ذلك على وجود سنّة قراءة المقتل وإقامة المآتم في محرّم آنذاك، إذاً، لم يختصّ يوم عاشوراء بالمآتم، بل العشرة الأولى من محرم كلّها أيام عزاء وحداد.

والمستفاد من هذه الأخبار والروايات أنّ المآتم الحسينية أخذت بالتطوّر والاتساع ـ كمّاً وكيفاً ـ في القرن السابع، وذلك بناء على الخلفية الثقافية التي أنتجتها الأعوام السابقة وتعلّق الشيعة بالحسين؛ إذ لم تكن لدينا دول شيعية في القرنين الخامس والسادس، واستمرّت هذه الشعيرة بسبب تأصّلها بين الناس على الرغم من كلّ الظروف العصيبة التي واجهتها.

النصف الثاني من القرن السابع وتسلّط المغول على إيران والعراق

حين اتجه جيش المغول ـ بقيادة هولاكو ـ نحو العراق، قام جمعٌ من الشخصيات العراقية بإرسال وفد إلى هولاكو طالبين منه الأمان وحقن الدماء، كإجراء احترازي يمنع الفتك بالناس وهدم المدن. وقد قبل هولاكو بعرضهم، وأرسل معهم حراساً لحمايتهم. وهكذا نجى شيعة جنوب بغداد من فتك المغول[١٢١]، من ناحية أخرى، حصل الشيعة على متّسع من الحرية لإقامة شعائرهم والتعبير عن معتقداتهم، وقد تشيّع أحد خلفاء هولاكو، وهو غازان خان، في العقود الأخيرة من هذا القرن، وقام بزيارات عديدة لكربلاء والنجف، وسعى في إعمار الحائر الحسيني، الأمر الذي مهّد لحرية الشيعة في أداء شعائرهم بشكل علني في مدن كالحلة وكربلاء والنجف، وإن لم يتوفر لدينا تقرير تاريخي عن ذلك.

٣ ـ القرن الثامن:

حكم البلاد في مطلع هذا القرن غازان خان الذي أصبح شيعياً، وبذل جهوداً في تبليغ التشيع ونشره، وتولّى الحكم بعده أخوه سلطان محمد خدابنده، الذي أصبح

شيعياً بعد مدّة، وسعى في الترويج للتشيع وجعله مذهباً رسمياً للبلاد، وقد أعطت ميول الحكّام المغول للتشيع، وسعيهم في جعله مذهب البلاد الرسمي، أعطى الشيعة الحرية الكاملة في ممارسة شعائرهم، منها إقامة المآتم الحسينية. وقد حكمت السلالة الجلائرية العراق بعده، وهم أبناء أخته، وكانت لديهم ميول للتشيع أيضاً، ليستمرّ حكمهم حتى أوائل القرن التاسع (٨١٤هـ).

يذكر ابن بطوطة (٧٧٩هـ) في رحلته الحلّة والبحرين وقم وكاشان وساوة وطوس بوصفها مدناً شيعية[١٢٢]، ويقول ابن خلدون في المناطق التي سكنها الشيعة الاثنا عشرية: «وهذا المذهب في المدينة والكرخ والشام والحلّة والعراق»[١٢٣].

وقد دفع انتشار التشيّع في خراسان، وخاصة في سبزوار وضواحيها، الخواجة علي المؤيد (٧٣٧هـ) ـ أحد أمراء السربدارية ـ لدعوة الشهيد الأول للسفر إلى خراسان وتعليمهم الفقه والعلوم، لكنّه ألّف كتابه اللمعة وأرسله إليهم.

ويوحي الردّ الذي كتبه ابن تيمية (٧٢٨هـ) على المآتم الحسينية[١٢٤]، أنّ هذه المآتم والطقوس كانت منتشرةً آنذاك، ويشير إليه ابن كثير (٧٧٤هـ)[١٢٥] أيضاً بقوله: «ما يفعله الشيعة من إظهار الجزع والفزع». كما يمكننا الاستنتاج من قيام دولة المرعشيين في طبرستان، المعروفة بميولها إلى الشيعة، توفّرَ الأجواء الملائمة لإقامة المآتم الحسينية في ذلك العهد، كما يدلّ الكم الكبير من الأشعار الذي جاء به الكاشفي (من وعّاظ القرن التاسع الهجري) في كتابه روضة الشهداء، على وجود كثير من الأشعار في رثاء الحسين عليه السلام وذكر مصائبه قبل هذه الفترة، وقد قام الكاشفي بجمعها في كتابه. ويقول سيف فرغاني، العارف الشيعي في هذا القرن، في مطلع قصيدة يرثي فيها الحسين:

يا قوم، ابكوا في هذا المصاب، ابكوا قتيل كربلاء[١٢٦].

٤ ـ القرن التاسع:

بدأ هذا القرن باعتداءات تيمورلنك، ولم يأمن العراق ولا الشام من سطوته، لكن بعد موته واعتلاء ابنه شاهرخ عرش السلطة، بدأ بإعمار ما هدّمه أبوه ونشر الثقافة في المناطق التي كان يحكمها، كما قامت زوجته ببناء جامع كوهرشاد،

في جوار الروضة الرضوية في مشهد، وتوحي هذه الأجواء بوجود قدر من الحرية للشيعة في تلك الفترة لممارسة طقوسهم؛ فالعائلة المالكة تحترم إمامهم الثامن، وقد قامت ببناء مسجد عظيم قرب مرقده، لا يزال قائماً.

وما يؤيد إقامة المآتم في هذا القرن، وجود دولة «آق قويونلو» الشيعية في غرب إيران. أما الشاهد الآخر على ذلك، فهو سائح روسي اسمه «ني كي تين»، فقد زار مدينة الري عام ٨٨٠هـ، وجاء على ذكر مواكب العزاء فيها[١٢٧]، كذلك كتب المقاتل التي ذكرها الكاشفي بوصفها مصادر لكتابه روضة الشهداء[١٢٨]، من قبيل مصابيح القلوب للمولى حسن الشيعي السبزواري، ومقتل الشهداء لأبي المفاخر الرازي، والذي يحتوي أشعاراً بديعة تدلّ على وجود المقتل آنذاك؛ وقد قال في مقدّمة كتابه: «يحيي محبو أهل البيت ذكرى شهداء كربلاء مع حلول محرّم من كل عام، ويعزّون أولاد الرسول.. ويكرّرون قراءة المقتل المسرود في الكتب»[١٢٩]، مما يؤكّد الشروع بالمآتم الحسينية مع بداية المحرم وقبل يوم عاشوراء، ورواج قراءة المقتل، كالذي ذكره السيد ابن طاووس عن القرن السابع[١٣٠].

وفيما يخصّ الشيعة في الشرق، ليس لدينا ما يُطلعنا على تقاليد الشيعة في مدن العراق، كالحلة والكوفة وكربلاء وسائر مدنه الشيعية، لكن يوحي انتشار المذهب السنّي المعتدل المؤيّد للاعتقاد باثني عشر إماماً في البلاد الإسلامية، إقامة المآتم الحسينية في تلك المناطق أيضاً.

المرحلة السادسة: المآتم في العصر الصفوي (ق ١٠ ـ ١١) بداية تحول جذري

ذكرنا أنّ كتاب روضة الشهداء قد ألّف في القرن التاسع، وقد احتلّ مكان كتب المقتل الأخرى؛ لما تمتع به من سلاسة التعبير وجمال الأسلوب؛ وهذا يعني إذاً أنّه كانت تقام المآتم الحسينية في الكثير من المناطق الشيعية، وذلك بقراءة المقتل، لكن ومع اعتلاء الشاه إسماعيل الصفوي العرش عام ٩٠٧هـ في تبريز، أصبح التشيّع المذهبَ الرسمي، وهمّت السلطة بنشر شعائره وتقاليده، وقد نظم حسين فدائي النيسابوري كتاب روضة الشهداء في عهده، وجعل منه ملحمةً دينية قدّمها للملك[١٣١]. وتشبه هذه الفترة ـ من حيث كثرة المآتم الحسينية وإقامتها علانيةً ـ فترة حكم

البويهيين والفاطميين في القرنين الرابع والخامس، لكن خلافاً لتلك الدول، كانت المناطق التي تحكمها الصفوية شيعيّةً في غالبيتها.

أما عن المآتم في هذه الفترة، فلدينا أخبار كثيرة وردت عن السائحين الأوروبيين الذين ذكروا المآتم المقامة في ذلك العهد، وبما أنهم كانوا مكلّفين من قبل حكوماتهم بدراسة أوضاع إيران والحكومة الصفوية، أو إعداد تقارير حول بعض التفاصيل، فقد أولوا للمآتم الحسينية التي كانت من التقاليد العظيمة آنذاك اهتماماً كبيراً، فجاؤوا على ذكر تفاصيلها بدقة؛ لذلك تعدّ تقاريرهم من أهمّ المصادر في هذا المجال، وسنستند إليها في ذكر المآتم العامّة التي كانت تقام في هذه الفترة.

أولى ملوك الصفوية المآتم الحسينية اهتماماً بالغاً، ولم يُغفلوها حتى حين انشغالهم بالحروب، إن صادفهم شهر محرم أو يوم عاشوراء؛ فقد أقام الشاه عباس المأتم الحسيني ليلة عاشوراء من عام ١٠١٢هـ، وهو يضرب الطوق على قلعة إيروان، وقد قام الجيش بالصراخ والنحيب بحيث ظنّ أهل القلعة أنّهم هوجموا ليلاً؛ لذا بعثوا برسول وأعلنوا استسلامهم[١٣٢]، وفي طريقه لقتال جيش الأوزبك عام ١٠١١هـ، أمر الشاه عباس بالتوقف يوم عاشوراء عند النهر، وأقام المأتم الحسيني هناك[١٣٣]، وقد ورد عن قصيدة محتشم الكاشاني المعروفة، أنّ الملك طهماسب الصفوي دعاه إلى نظم الشعر في مدح الأئمة ورثائهم، حين جاءه بقصيدة في مدح ابنه[١٣٤]، فقام بمدح الإمام علي عليه السلام، ونظم شعره المعروف «أي ملحمة هذه..» بعد ذلك، إثر رؤيا رآها في المنام.

وقد كان كتاب روضة الشهداء يُقرأ في البلاط الصفوي أيام محرّم وعاشوراء[١٣٥]، وكان ملوكهم يشاركون الناس الحضور في المآتم العامة المقامة في ساحة المدينة مرتدين زيّ الحداد، فكانت مواكب العزاء تمرّ من أمامهم[١٣٦]، ويقول أفندي ـ أحد مؤلّفي أواخر العهد الصفوي ـ عن المآتم الحسينية: «منذ سنين يقيم ملوك الصفوية المآتم الحسينية على هذا النحو في العشرة الأولى من محرّم، وخاصة في يوم عاشوراء، وذلك في كافة أنحاء إيران»[١٣٧]، ويقول في موضع آخر: «اشتهرت هذه السيرة الحسنة بين الإماميّة لفترة مديدة، حتى أصبحت بمثابة شعار للشيعة»[١٣٨].

ويتضح مدى تفاعل الإيرانيين وحماسهم في طقوس عاشوراء في العهد الصفوي

من بيان المعترضين عليها. يذكر أفندي في التحفة الفيروزية أنهم يصفون التقاليد السائدة في محرم آنذاك بـ«الشرّ والانفعال الشيعي في قصّة التعازي في أيام عاشوراء»[١٣٩].

ولا بأس هنا بذكر نصوص بعض تقارير السياح الأوروبيين في ما يخصّ هذه الطقوس، فيقول بيتر ودلاواله، الذي زار إيران عام ١٦١٨م/١٢٠٧هـ، في رحلته: تبدأ العشرة الأولى من محرّم، والتي تسمى عاشوراء، بهذا اليوم (الأول من محرّم)، ويقيم الإيرانيون طوال هذه الفترة المآتم ومجالس العزاء، ويحيون ذكرى الحسين، ابن علي وفاطمة، وهي ابنة نبيّ الإسلام الوحيدة، ويرثون نهايته المحزنة، وهو المقدّس لدى جميع المسلمين، لكنه الإمام الحقّ لدى الشيعة، وينحدر الملك الفعلي من سلالته، وتقاليد العزاء تكون على النحو التالي: يظهر الجميع بمظهر الحزن والألم، مرتدين زيّ الحداد باللون الأسود، اللون الذي لم يستعمل في المناسبات الأخرى. ولا يحلق أحدٌ رأسه أو ذقنه ولا يستحمّ، ويجتنبون المعاصي والمنكرات، وحتى الملذات.. وتجول جماعة أخرى في الساحات والأزقة وبين بيوت الناس عراةً، إلّا من قطعة قماش سوداء تستر عوراتهم، طالين أجسادهم بمادّة سوداء، كالتي نستعملها لطلي غلاف السيوف أو المعادن الأخرى، ليعبّروا بذلك عن مدى حزنهم وألمهم لمصاب الحسين. وترافق هؤلاء مجموعة أخرى عراة، طالين أجسادهم باللون الأحمر، دلالةً على الدماء المسفوكة والأعمال الشنيعة يوم عاشوراء، وينشد جميعهم ألحاناً حزينة في ذكر الحسين والمصائب التي حلّت به، حاملين قطعتي خشب أو عظام بأيديهم، فيضربون إحداها بالأخرى؛ لتصدر أصواتاً حزينة. كما يقومون بحركةٍ تشبه الرقص تدلّ على حزنهم العميق، ويمدّون أوانيهم أمام الناس المحتشدين حولهم؛ فيتصدّق الناس عليهم بإلقاء النقود فيها، ويعتلي الخطيب المنبر وقت الظهر في وسط الساحة التي يحتشد الناس فيها، وغالباً ما يكون هذا الخطيب من سلالة محمد، ويسمّى في إيران سيداً، ويميّزه عن الآخرين عمامته الخضراء، يسمّى هؤلاء الأشخاص في تركيا أميراً، وفي مصر شريفاً، لكن خلافاً لتركيا ـ حيث يلبس أعقاب محمد العمامة الخضراء دوماً ـ لم أر أحداً واضعاً عمامةً بهذا اللون على رأسه إلا في هذه المراسم.

يشرف المنبر على جميع النساء والرجال الحاضرين، حيث يجلس بعضهم على

الأرض ويجلس آخرون على كراسي صغيرة، فيعتلي الخطيب المنبر ويرثي الحسين، ويبيّن الحوادث التي أدّت إلى قتله، ويقوم ببعض الحركات أحياناً، ويبذل قصارى جهده ليبكي الحاضرين أكثر ما يمكن، وتقام هذه المجالس نهاراً في المساجد، وليلاً في الأماكن العامة أو في بعض البيوت التي تُعرف بأنوارها الكثيرة والأعلام السوداء ووشاح المآتم، وتقرأ المراثي بحماس أكبر، ويبكي المستمعون وينوحون بأصوات عالية، وتلطم النساء صدورهنّ، ويكرّر الجميع بحزن عميق المقطع الأخير من القصائد التي تقرأ، ويرددون: آه حسين. الملك حسين.

وحين يحلّ العاشر من محرم، أي يوم قتل الحسين ـ الذي يصادف هذا العام الثامن من كانون الثاني ـ تنطلق مواكب كبيرة من كلّ أنحاء إصفهان، كما وصفت ذلك سابقاً في يوم قتل علي، حاملين الأعلام والبيارق واضعين أصنافاً من الأسلحة وعدداً من العمائم على جيادهم، مصطحبين عدداً من الجمال تحمل كلّ منها صندوقاً فيه ثلاثة أو أربعة أطفال؛ للتذكير بأطفال الحسين الذين أسروا في ذلك اليوم، كما تحمل كلّ مجموعة تابوتاً ملفوفاً بمخمل أسود وعليه سيفٌ وعمامة خضراء عادة، وحول التابوت أصناف من الأسلحة ـ كما شرحت مسبقاً ـ على عدّة أطباق، تحمل فوق رؤوس عدد من الأفراد الذين يقفزون ويدورون على صوت الطبل والناي، فيدور الطبق معهم ويصنع منظراً جميلاً[١٤٠].

السائح الآخر هو تارونيه، الذي زار إيران عام ١٦٦٧م، وقال في رحلته: لنتحدّث عن الطقوس الدينية العظيمة التي يقيمها الإيرانيون للحسن والحسين، أولاد علي، فثمان أو عشرة أيام قبل ذلك اليوم، أي «عاشوراء»، يقوم الشيعة المتعصّبون بطلي وجوههم وأبدانهم باللون الأسود، ويجولون في الطرق والأزقة عراةً، إلا من قطعة قماش صغيرة تغطّي عوراتهم، ضاربين قطعتي حجر ببعضهما، مظهرين بعض الحركات والإيماءات على وجوههم وأجسادهم، صارخين: حسن حسين، حسن حسين، ويكرّرون ذلك حتى تنقطع أنفاسهم، ويستمرّون في ذلك إلى غروب الشمس، فيقوم أناس مقدّسون بإطعامهم ليلاً في بيوتهم، ويبدأ الخطباء مع كلّ غروب من هذه الأيام بوعظ الناس وإعدادهم لليوم المنشود من أعلى المنابر المنصوبة في الساحات والطرق..

ويقول عن مراسم يوم عاشوراء: ..منذ فترة، أوكل الملك أمر إدارة هذه المراسم إلى بيكلي بيكي، الذي يحدّد مكان كل شخص وكل محلة، وترتيب سير موكب كل من المحلات الاثني عشرة، ومكانها.. بعد ذلك [بعد حمل رؤوس القتلى من الأوزبك، ومرور الأسرى العثمانيين] يبدأ بيكلي بيكي بإدخال المواكب، لكل موكب عريش يحمله ثمانية إلى عشرة أشخاص.. وكما أسلفت تقوم مجموعة من العراة بضرب الصخور ببعضها، قافزين في الهواء صارخين: حسن حسين، حسن حسين، إلى أن تنقطع أنفاسهم، وبعد أن طافوا بالساحة مرّتين أو ثلاثة يدخل موكب آخر على نفس النحو، وكلما دخل موكب جديد دخل الموكب السابق له في زاوية من الساحة، لكي لا يعترض سبيله، وقد يضعون في بعض الأحيان طفلاً نائماً في العريش وكأنه ميت، ويبكون وينوحون من حوله، تشبيهاً لطفلي الحسين اللذين قتلهما يزيد خليفة بغداد [يقصد بذلك الشام]، بعد مقتل الإمام.. ويضعون إلى جانب قاعة الملك أريكةً مفروشة بالسجاد، حيث تكون خمسة أو ستة أقدام أدنى من القاعة، كما يضعون على الأريكة كرسياً عليه غطاء أسود، يجلس عليه خطيب ومن حوله ستّة من الخطباء جالسين على السجاد. ويتحدّث الخطيب لنصف ساعة عن مقتل الحسن والحسين، وبمجرّد أن يُنهي حديثه، يعطيه الملك والخطباء الآخرون ثياباً، لكنّ ثوب الخطيب المتحدث يكون فاخراً أكثر، وبعد ارتداء الخطباء أثوابهم، يجلس الخطيب ثانيةً على الكرسي، ويدعو الله لإطالة عمر الملك وملكه ودوام صحّته، وتبدأ هذه المراسم خمس ساعات قبل الظهر، وتستمر حتى الظهر، بعدها يذهب الملك إلى حريمه، ولا يبق أحدٌ من الناس أو المواكب في الساحة، ويجولون طيلة ذلك اليوم بالعريش في المدينة[١٤١].

وقد زار سائحٌ آخر، اسمه كاري (جملي كاري) إيران عام ١١٠٥هـ، في عهد الملك سليمان الصفوي، وقال عن هذه الطقوس: بدأت يوم الاثنين المصادف الثالث والعشرين من شهر آب، طقوسٌ في غاية الحزن بحلول الشهر [القمري] الجديد، ويقيم الإيرانيون هذه الطقوس كلّ عام لإحياء ذكرى إماميهما الحسن والحسين، ابني علي.. وتستمرّ هذه الطقوس لعشرة أيام، وتوضع طيلة هذه الفترة كراسي في الساحات والمعابر، يجلس عليها ـ بين حين وحين ـ خطيبٌ يتحدث عن مناقب القتلى

والمصائب التي حلّت بهم، ويحضر جميع الناس للاستماع إلى المواعظ والمراثي، مرتدين ثياباً سوداء أو حمراء، معبّرين بذلك عن حدادهم[١٤٢].

لكنّ حضور الشيعة تعدّى إيران ودولتها الشيعية بشكل ملحوظ، ليصل العراق والشام وحلب وحتى شرق الامبراطورية العثمانية، وكما يقول مارينو سانوتو، المؤرخ الإيطالي: إنّ الشيعة شكّلوا ثلاثة أرباع سكّان الأناضول بداية القرن العاشر للهجرة[١٤٣]؛ فلابدّ أن تكون المآتم الحسينية منتشرةً هناك أيضاً، وقد عثر على تقرير في مستندات الدولة العثمانية يشير إلى إقامة المأتم الحسيني من قبل طائفة «بكتاش» يوم عاشوراء، على الرغم من تشدّد الدولة العثمانية في هذا المجال[١٤٤]، ومن الطبيعي أن تكون المآتم الحسينية متّبعةً في مدن العراق كالحلة وكربلاء والنجف، حيث يذكر ابن طولون ـ أحد مؤرخي القرن العاشر ـ في حوادث الأعوام ٩٠٧هـ ـ ٩٢٤هـ[١٤٥]، المصادفة لحكم الملك إسماعيل الصفوي في إيران، أنّ الإيرانيين المقيمين في الشام (الأعاجم) أقاموا المآتم الحسينية يوم عاشوراء ويوم السابع من محرم، كما يذكر مواجهة أهل السنّة والحكومة لهم. ومن المحتمل أن لا يكون هؤلاء عجماً، لكن بما أنّ المآتم الحسينية كانت تقام في إيران، فقد تصوّر أنّ من أقاموا هذه الطقوس في دمشق إيرانيون.

وقد انتشرت وتنوّعت المآتم الحسينية من حيث سبل أدائها في هذه الفترة؛ لما تمتّعت به من دعم الدولة لها، بحيث تصوّر بعضٌ أنّ المآتم ظهرت في هذه الفترة، في حين كان قد مضى على ظهورها ثمانية قرون حين تأسّست الدولة الصفوية؛ فحين أصبح التشيّع مذهباً رسمياً لإيران، وانتشر في كافة أرجائها، ظهر مجتمعٌ شيعي متجانس ومتناغم، يؤدّي طقوسه من دون نقد من خارج المذهب، وهو الذي كان يؤديها سراً وعلانية أحياناً؛ لذا أبدع طرقاً جديدة في تأدية هذه الطقوس، حتى قال أفندي: «أضاف كلّ مجلس عزاء شيئاً على سابقه»، ولم يتمتّع جميعها برضا علماء الشيعة، كما عبّر هو عنها بـ«الأطوار الغريبة»، لكنّها لم تكن بشكل ينهى العلماء عنها[١٤٦].

وقد أدّى تطور المآتم ـ من حيث الكمية والكيفية ـ إلى دخولها دائرة التقاليد الشعبية والوطنية، فأصبحت تقليداً دينياً ـ وطنياً، وانتقل هذا التقليد السائد بين

الإيرانيين إلى الشيعة في المناطق الأخرى[١٤٧] كالهند، وانتشر بالطابع الشعبي لتلك المناطق، وانتقل مع الهنود المهاجرين إلى دول أخرى، كأندونيسيا وحتى أميركا.

ونأتي هنا على ذكر قائمة من التقاليد المتبعة في إقامة المآتم في هذه الفترة، انعكست في رحلاتها ومؤلّفاتها، ، وهي:

١. إضفاء طابع الحزن على المدن.

٢. اكتساء المساجد والحسينيات والطرق بالسواد مع بدء شهر محرم.

٣. ارتداء الناس الثياب السوداء، وعدم تهذيب مظهرهم، كعدم حلق الذقن أو ترتيب الشعر.. وكان بعض الناس يطلون جلودهم باللون الأسود ويجوبون الشوارع والأزقة.

٤. إقامة المآتم في البيوت والمساجد في العشرة الأولى من محرم.

٥. تجول مواكب العزاء في الطرق في العشرة الأولى من محرم، لاطمين صدورهم ضاربين أنفسهم بالسلاسل أو الحجارة أو أدوات حادة كالأمواس.

٦. رفع الأعلام السوداء على أبواب البيوت.

٧. رثاء الحسين والنواح والبكاء عليه في مجالس العزاء.

٨. إطعام المعزين عشاءً.

٩. اجتماع المواكب في مكان خارج المدينة.

١٠. تمثيل شخصيات واقعة كربلاء، كالحسين‏ؑ وأولاده وأهل بيته في الطرق، وسير هؤلاء الممثلين ملطّخين بالدماء صامتين. كما كانوا يضعون أطفالاً عراة على ظهور الجمال، تذكيراً بأطفال أهل البيت الذين أسروا في عاشوراء.

١١. حمل تابوت عليه سيف وعمامة وأسلحة أخرى، وقيادة جياد من دون فرسان، وعلى ظهورها أنواع من الأسلحة والعمائم؛ تذكيراً بالحسين وأنصاره الشهداء.

١٢. حمل هودجٍ فيه طفلان، يمثلان طفلي الحسين، وقيادة جمال تحمل الهوادج.

١٣. عرض جلد خروف مذبوحاً توّاً على ظهر بعير تنبت السهام فيه.

١٤. تمثيل الرؤوس المقطوعة بالتماثيل أو بطرق فنية أخرى.

١٥. بكاء النساء ونواحهنّ في الطرق حين تفرّجهن على مواكب العزاء.

١٦. تجوّل مجموعة في الطرق، ضاربين الحجارة ببعضها؛ ليعلو من ذلك صوت حزين.

١٧. نثر التبن على رؤوس المعزّين.

١٨. حمل الرايات والأعلام والمشاعل والشموع أمام المواكب.

١٩. سير أشخاص إلى جانب تابوت الحسين عليه السلام، حاملين أطباقاً على رؤوسهم، عليها أنواع من السلاح، راقصين على صوت الطبل والناي.

٢٠. ارتداء الثياب الغامقة اللون، أو الحمراء في العشرة الأولى من محرم.

٢١. إرتداء ثياب خضراء فاخرة ومزركشة.

٢٢. قيادة بغل بسرج فاخر، وتزيين البغال بالرماح والأقواس والسيوف وأنواع السلاح.

٢٣. إطلاق اثنتي عشرة حمامة.

٢٤. سير ٧٢ شخصاً لابسين الدروع بين المعزين.

٢٥. الطواف بتماثيل خشبية لابن زياد وابن ملجم في الطرق، وحرقها في نهاية المراسم.

* * *

الهوامش

(١) الشيخ الصدوق، الخصال: ٥٨، ح٧٩، تحقيق: علي أكبر غفاري، بيروت، مؤسّسة الأعلمي، ١٤١٠هـ، ط١؛ وله: عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٠٩، ح١، تحقيق: السيد مهدي حسيني لاجوردي، طهران، منشورات جهان؛ والمجلسي، بحار الأنوار ٤٤: ٢٢٥، ح٦، تحقيق: دار إحياء التراث، بيروت، ١٤١٢هـ، ط١.

(٢) الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة: ٥٣٢، ح١، تحقيق: علي أكبر غفاري، قم، مؤسّسة نشر إسلامي، ١٤٠٥هـ، ط١؛ وله: الأمالي: ٦٩٤، ح٩٥١، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٠هـ، ط٥؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٢٥٢، ح٢.

(٣) ابن قولويه، كامل الزيارات: ١٤٦، ح١٧٢، تحقيق: عبد الحسين الأميني التبريزي، النجف الأشرف، مطبعة المرتضوية، ١٣٥٦هـ، ط١؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٢٦١، ح١٤.

(٤) الشريف الرضي، خصائص الأئمة: ٤٧، تحقيق: محمد هادي أميني، مشهد، آستان قدس رضوي؛ وكامل الزيارات: ٤٥٣، ح٦٨٥؛ وبحار الأنوار ١٠١: ١١٦، ح٤٤.

(٥) الطبري، دلائل الإمامة: ١٠٢، ح٣٠، تحقيق: مؤسسة بعثت، قم؛ وكمال الدين: ٢٨٢، ح٣٦؛ وبحار الأنوار ٤٣: ٢٤٩، ح٢٤؛ وكامل الزيارات: ١٤٤، ح١٧٠.

(٦) الخوارزمي، مقتل الحسين عليه السلام ٢: ٤٠، تحقيق: محمد السماوي، قم، مكتبة مفيد؛ والقرطبي، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة ٢: ٤٥٣، تحقيق: مجدي فتحي سيد، طنطا، دار الصحابة للتراث، ١٤١٥هـ، ط١.

(٧) يجدر بنا التذكير بأنّ لدى العرب سنّةً، تقضي بعدم إقامة المأتم على المقتول من قبل أهله حتى يموت قاتله أو يثأرون له، لكي لا تموت روح الانتقام لديهم أو يضعف عزمهم على ذلك؛ فكانوا يظنّون أن رثاء القتيل والبكاء عليه يطفئ نار الغضب والانتقام، ويقول جواد علي في كتابه المفصّل في تاريخ العرب (ج٥، ص١٥٦): «وكانت العرب لا تندب قتلاها ولا تبكي عليها حتى يثأر بها، فإذا قتل قاتل القتيل، بكت عليه وناحت». والشاهد على ذلك «منع البكاء على القتلى من مشركي قريش في غزوة بدر»، لكن خالف أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبنو هاشم سنّة العرب هذه وأقاموا المأتم في تلك الفترة، لكنّ امتناعهم عن الزينة، يدلّ على تأثرهم بسنّة العرب هذه في إحياء ذكرى القتلى مع تعديل عليها، وهو البكاء والرثاء، حيث قاموا به ولم يقم به العرب.

(٨) ابن طاووس، الملهوف على قتلى الطفوف: ١٨٠، تحقيق: فارس تبريزيان، طهران، دار الأسوة، ١٤١٤هـ، ط١؛ وابن نما الحلي، مثير الأحزان ومنير سبل الأشجان: ٧٧، ٨٣، ٨٧، ٨٨، تحقيق: مؤسسة الإمام المهدي (عج)، قم؛ وأمالي للصدوق: ٢٣٦؛ والفتال النيسابوري، روضة الواعظين: ٢٠٩، تحقيق: حسين الأعلمي، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٦هـ، ط١؛ ومقتل الحسين عليه السلام ٢: ٣٧، ٣٩؛ وتاريخ الطبري ٥: ٤٥٦، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار صادر؛ وابن كثير، البداية والنهاية ٨: ١٩٣، تحقيق ونشر: مكتبة المعارف، بيروت.

(٩) الطوسي، الأمالي: ٩١، ح ١٤٢، تحقيق: مؤسسة بعثت، قم، دار الثقافة، ١٤١٤هـ، ط١؛ والطبرسي، الاحتجاج على أهل اللجاج ٢: ١٠٤، ١٠٨، ١٠٩، ح١٧٠، تحقيق: إبراهيم بهادري ومحمد هادي به، طهران، دار الأسوة، ١٤١٣هـ، ط١؛ وابن طيفور، بلاغات النساء: ٣٩، قم، منشورات الشريف الرضي؛ والملهوف: ١٩٨؛ وابن طلحة الشافعي، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول: ٧٦، النسخة الخطية، قم، مكتبة آية الله المرعشي.

(١٠) الاحتجاج ٢: ١٢٢؛ والملهوف: ٢١٣؛ ومثير الأحزان: ١٠٠؛ والبلاذري، أنساب الأشراف ٣: ٤١٧، تحقيق: سهيل زكّار ورياض زركلي، بيروت، دار الفكر، ١٤١٧هـ، ط١؛ وتاريخ الطبري ٥: ٤٦٢، ٤٦٤؛ وابن الأثير، الكامل في التاريخ ٢: ٥٧٧، تحقيق: علي شيري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ، ط١؛ وأمالي الصدوق: ٢٣٠، ح٢٤٢؛ وروضة الواعظين: ٢١١؛ والذهبي، سير أعلام النبلاء ٣: ٢٠٣، تحقيق: شعيب أرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ، ط١٠؛ وابن عساكر، تاريخ دمشق ٦٩: ١٧٧، تحقيق: علي شيري، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ، ط١؛ وابن سعد، الطبقات الكبرى ١: ٤٨٩، بيروت، دار صادر، ط٥.

(١١) الملهوف: ٢٢٥؛ وبحار الأنوار ٤٥: ١٤٦.

(١٢) جاء في تاريخ اليعقوبي٢: ٢٤٥، أنّها بكت لاصطباغ التربة التي كانت لديها بلون الدم، وقد أعطاها الرسول صلى الله عليه وآله إياها، كعلامة على استشهاد الحسين عليه السلام في المستقبل.

(١٣) المفيد، الأمالي: ٣١٩، ح٦، تحقيق: حسين استاد ولي وعلي أكبر غفاري، قم، مؤسسة نشر إسلامي، ١٤٠٤هـ، ط٢؛ وأمالي الطوسي: ٩٠، ح١٤٠؛ وبحار الأنوار ٤٥: ٢٣٠، ح١.

(١٤) الشجري، الأمالي ١: ١٦٤، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ، ط٣؛ والقاضي النعمان، شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار ٣: ١٧١، ح١٩١٩، تحقيق: السيد محمد حسين الجلالي، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٢هـ، ط١.

(١٥) الملهوف: ٢٠٧؛ وأمالي المفيد: ٣١٩؛ وأمالي الطوسي: ٨٩.

(١٦) المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ٢: ١٢٣، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت، قم، ١٤١٣هـ، ط١؛ والأربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة ٢: ٢٨٠، تصحيح: السيد هاشم رسولي المحلاتي، بيروت، دار الكتب، ١٤٠١هـ، ط١؛ وتاريخ الطبري ٥: ٤٦٥؛ والكامل في التاريخ ٢: ٥٧٩.

(١٧) الطبقات الكبرى ٧: ٤٩٣، ح٤٤٩، و٤٩٥، ح٤٥١؛ وتاريخ دمشق ٣٩: ٢١٤، و١٤: ٢٢٨.

(١٨) الإرشاد ٢: ١٢٤؛ والملهوف: ٢٠٧؛ ومثير الأحزان: ٩٥؛ وتاريخ الطبري ٥: ٤٦٦؛ والمزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٦: ٤٢٩، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ، ط١؛ وتاريخ دمشق ٦٩: ١٧٨؛ والبداية والنهاية ٦: ١٩٧.

(١٩) البرقي، المحاسن ٢: ١٩٥، ح١٥٦٤، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم، مجمع جهاني أهل بيت عليهم السلام، ١٤١٣هـ، ط١؛ وبحار الأنوار ٤٥: ١٨٨، ح٢٣.

(٢٠) الملهوف: ٢٢٦؛ وبحار الأنوار ٤٥: ١٤٨.

(٢١) أبو الفرج الإصفهاني، الأغاني ١٦: ١٤٩، تحقيق: عبد علي مهنّا وسمير جابر، بيروت، دار الكتب العلمية؛ وتاريخ دمشق ٦٩: ١٢٠؛ والبداية والنهاية ٨: ٢١٠؛ وسبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص: ٢٦٥، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، طهران، مكتبة نينوى الحديثة؛ والكامل في التاريخ ٢: ٥٧٩؛ وأمالي الشجري ١: ١٧٥؛ وأبو الفرج الإصبهاني، مقاتل الطالبيين: ٩٠، تحقيق: السيد أحمد صقر، قم، منشورات الشريف الرضي، ١٤٠٠هـ، ط١؛ والكليني، الكافي ١: ٤٦٦، ح٩، تحقيق: علي أكبر غفاري، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٩هـ، ط٢؛ وبحار الأنوار ٤٥: ١٧٠، ح١٨.

(٢٢) مقاتل الطالبيين: ٩٠؛ وبحار الأنوار ٤٥: ٤٠.

(٢٣) القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٢٢٧، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، مصر، دار المعارف، ١٣٨٩هـ، ط٣؛ وبحار الأنوار ٨٢: ١٠٢، ح٤٨.

(٢٤) قد ورد في أمالي الشجري ١: ١٧٥، خمسة أعوام.

(٢٥) القاضي النعمان، كتاب المجالس والمسايرات: ١٠٣.

(٢٦) كامل الزيارات: ١٦٧، ح٢١٩؛ والطوسي، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ١: ٢٤١، ح٢٠٢، تحقيق: السيد مهدي رجائي، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٤هـ، ط١؛ وذوب النضار: ١٤٤.

(٢٧) البرقي، المحاسن ٢: ١٩٥، ح١٥٦٤.
(٢٨) تذكرة الخواص: ٢٣٩؛ ومقاتل الطالبيين: ١١٠؛ وابن أعثم الكوفي، الفتوح ٥: ٢٦، تحقيق: علي شيري، بيروت، دار الأضواء، ١٤١١هـ، ط١؛ وأمالي الصدوق: ٢١٧، ح٢٣٩؛ وأنساب الأشراف ٣: ٣٧٧، ٤٢٥؛ والإرشاد ٢: ١١٤؛ وسير أعلام النبلاء ٣: ٣١٥؛ ولباب الأنساب ١: ٣٥٠؛ وتذكرة الخواص: ٢٦٨.
(٢٩) تاريخ الطبري ٥: ٥٨٩.
(٣٠) ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب ٤: ١٦٦، قم، المطبعة العلمية.
(٣١) الخصال: ٥١٧، ح٤، و٢٧٢، ح١٥؛ وأمالي الصدوق: ٢٠٤، ح٢٢١؛ وكامل الزيارات: ١٦٨، ح٢١٩، و٢١٣، ح٣٠٦؛ والملهوف: ٢٣٣، ٢٣٤؛ والشهيد الثاني، مسكن الفؤاد: ٩٢، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٢هـ، ط٢؛ والطوسي، تهذيب الأحكام ٢: ٣٩٩، بيروت، دار التعارف، ١٤٠١هـ، ط١؛ وتاريخ دمشق ١٤: ٣٨٦؛ وأبو نعيم الإصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ٣: ١٣٨، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ، ط٢؛ والبداية والنهاية ٩: ١٠٧.
(٣٢) الصدوق، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ١٠٨، ح١، تحقيق: علي أكبر غفاري، طهران، مكتبة الصدوق؛ والقمي، تفسير القمي ٢: ٢٩١، تصحيح: السيد طيب الموسوي الجزائري، النجف، مطبعة النجف؛ وكامل الزيارات: ٢٠١، ح٢٨٥؛ والملهوف: ٨٦.
(٣٣) وصف الواعظي القزويني (١٠٩٩هـ) حال الإمام السجاد هذه، في الأبيات التالية:
نور عين العبّاد، الإمام السجّاد،
الذي يهب الشمس نورها كما تهب هي القمر نوره
لم يقرّ له قرار لذكر واقعة كربلاء، وقلبه المسبح في نوح دائم
انظر: ديوان الواعظي القزويني: ٤٩٩.
(٣٤) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر ٣: ٢٤٢، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٨٤هـ، ط٤؛ والخزاز القمي، كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر: ٢٤٨، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني كوه كمري، نشر بيدار، ١٤٠١هـ، ط١؛ وبحار الأنوار ٣٦: ٣٩٠، ح٢.
(٣٥) الخصال: ٥١٧، ح٤.
(٣٦) يستنتج ذلك من بيان الإمام عليه السلام: «يأمر من في داره ممن لا يتّقيه، بالبكاء عليه»، وهو حديث ورد في مصباح المتهجد، ونقله الطوسي عن أبي صالح بن عقبة، فانظر: الطوسي، مصباح المتهجد: ٧٧٢، تحقيق: علي أصغر مرواريد، بيروت، مؤسسة فقه الشيعة، ١٤١١هـ، ط١.
(٣٧) كامل الزيارات: ٣٢٦، ح٥٥٦؛ ومصباح المتهجد: ٧٧٣.
(٣٨) كفاية الأثر: ٢٤٨؛ وبحار الأنوار ٣٦: ٣٩١، ح٢.
(٣٩) كامل الزيارات: ٣٢٦، ح٥٥٦؛ ومصباح المتهجد: ٧٧٣؛ وبحار الأنوار ١٠١: ٢٩٠، ح١.
(٤٠) الشجري، فضل زيارة الحسين عليه السلام: ٤٨، ح٢٥، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٣هـ.
(٤١) ثواب الأعمال: ١٠٩، ١١٠؛ وكامل الزيارات: ٢٠١، ح٢٨٦، و٢١٠، ح٣٠٠.

(٤٢) ثواب الأعمال: ١٠٩، ح٢؛ وكامل الزيارات: ٢١٠، ح٣٠١؛ ورجال الكشي ٢: ٥٧٤، ح٥٠٨؛ والأغاني ٧: ٢٦٠؛ والكافي ٨: ٢١٦، ح٢٦٣.

(٤٣) كامل الزيارات: ٢٠٣، ح٢٩١.

(٤٤) أمالي الصدوق: ٢٠٥، ح٢٢٢؛ والكافي: ٦: ٢٩١، ح٦؛ ومناقب ابن شهر آشوب ٤: ١٦٦؛ والكفعمي، المصباح في الأدعية والصلوات والزيارات: ٩٦٧، قم، منشورات الشريف الرضي.

(٤٥) رجال الكشي ٢: ٥٧٤، ح٥٠٨؛ وثواب الأعمال: ١٠٩، ١١٠.

(٤٦) ثواب الأعمال: ١٠٩.

(٤٧) المصدر نفسه.

(٤٨) الأغاني ٧: ٢٦٠؛ والكافي ٨: ٢١٦، ح٢٦٣.

(٤٩) كامل الزيارات: ٥٣٧، ح٨٢٩.

(٥٠) مصباح المتهجد: ٧٧١، ٧٧٢؛ وتهذيب الأحكام ٦: ٥١، ح١٢٠؛ والمفيد، المزار: ٥١، ح١، تحقيق: السيد محمد باقر الأبطحي، قم، مؤتمر ألفيّة الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ، ط١؛ وابن طاووس، الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرّة في السنة ٣: ٦٤، تحقيق: جواد القيومي، قم، دفتر تبليغات إسلامي، ١٤١٤هـ، ط١؛ وبحار الأنوار ١٠١: ١٠٥، ح١١.

(٥١) الصدوق، علل الشرائع ١: ٢٢٥، ح١، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٠٨هـ، ط١؛ ومصباح المتهجد: ٧٧٣؛ ومصباح الزائر: ٢٦٩.

(٥٢) المفيد، مسار الشيعة: ٤٣، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.

(٥٣) مصباح المتهجد: ٧٨٢؛ والمشهدي، المزار الكبير: ٤٧٣، ح٦، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، قم، قيوم، ١٤١٩هـ، ط١؛ والإقبال ٣: ٦٥؛ وبحار الأنوار ١٠١: ٣٠٣، ح٤.

(٥٤) المصدر نفسه.

(٥٥) المصدر نفسه.

(٥٦) مناقب ابن شهر آشوب ٣: ٤٣٣.

(٥٧) أمالي الصدوق: ١٩٠، ح١٩٩؛ والإقبال ٣: ٢٨.

(٥٨) علل الشرائع: ٢٢٧، ح٢؛ وعيون أخبار الرضا ١: ٢٩٨، ح٥٧؛ وأمالي الصدوق: ١٩١، ح٢٠١؛ والإقبال ٣: ٨١؛ وروضة الواعظين: ١٨٧؛ ومناقب ابن شهر آشوب ٤: ٨٦؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٢٨٤، ح١٨.

(٥٩) الخصال: ٥٨، ح٧٩؛ وعيون أخبار الرضا ١: ٢٠٩، ح١؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٢٢٥، ح٦.

(٦٠) كامل الزيارات: ٤٧٤، ح٧٢٣؛ وبحار الأنوار ١٠١: ١٢١، ح٥٦.

(٦١) عيون أخبار الرضا ١: ٢٩٤، ح٤٨.

(٦٢) أمالي الصدوق: ١٩٠، ح١٩٩، و١٩٢، ح٢٠٢؛ والإقبال ٣: ٢٨، ٢٩؛ وروضة الواعظين: ١٨٧؛ ومناقب ابن شهر آشوب ٤: ٨٦؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٢٨٣، ح١٧، و٢٨٥، ح٢٣؛ وعيون أخبار الرضا ١: ٢٩٩، ح٥٨؛ ففي عيون أخبار الرضا، عن الريان بن شبيب، دخلت على الرضا عليه السلام في أول يوم من المحرم، فقال: ..يا ابن شبيب، إن كنت باكياً لشيء فابك للحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام،

فإنّه ذبح كما يذبح الكبش، وقتل معه من أهل بيته ثمانية عشر رجلاً ما لهم في الأرض شبيهون، ولقد بكت السماوات السبع والأرضون لقتله. ولقد نزل إلى الأرض من الملائكة أربعة آلاف لنصره فلم يؤذن لهم، فهم عند قبره شعث غبر إلى أن يقوم القائم، فيكونون من أنصاره وشعارهم: يا لثارات الحسين.

(٦٣) عيون أخبار الرضا ١: ٢٩٩، ح٥٨؛ وأمالي الصدوق: ١٩٢، ح٢٠٢؛ والإقبال ٣: ٢٩؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٢٨٥، ح٢٣.

(٦٤) أمالي الصدوق: ١٩١، ح١٩٩؛ والإقبال ٣: ٢٨؛ وروضة الواعظين: ١٨٧؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٢٨٤، ح١٧.

(٦٥) فضل زيارة الحسين: ٤٧، ح٢٥.

(٦٦) كامل الزيارات: ٢٠٣، ح٢٩١.

(٦٧) الكافي ٤: ٥٧٥، ح٢.

(٦٨) المصدر نفسه ٦: ٣٩١، ح٦؛ وأمالي الصدوق: ٢٠٥، ح٢٢٣؛ وكامل الزيارات: ٢١٢، ح٣٠٤؛ وروضة الواعظين:١٨٩؛ وبحار الأنوار ٦٦: ٤٦٤، ح١٧.

(٦٩) أمالي المفيد: ٣٤١، ح٦؛ وأمالي الطوسي: ١١٧، ح١٨١؛ وثواب الأعمال: ١٠٩، ح١؛ وكامل الزيارات: ٢٠٢، ح٢٨٧.

(٧٠) ثواب الأعمال: ١٠٩، ح٣٠؛ وكامل الزيارات: ٢١٠، ح٣٠٠؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٢٨٩، ح٢٩.

(٧١) ثواب الأعمال: ١٠٩، ح٢؛ وكامل الزيارات: ٢٠٩، ح٢٩٨؛ وأمالي الصدوق: ٢٠٥، ح٢٢٢؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٢٨٢.

(٧٢) كامل الزيارات: ٢١٤، ح٣٠٩؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٢٨٠، ح١١.

(٧٣) رجال الكشي ٢: ٥٧٤، ح٥٠٨؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٢٨٢، ح١٦.

(٧٤) كان اللطم على الوجوه وشق الجيوب من تقاليد العزاء قديماً، ويقومون بها حديثاً في بعض المناطق، وتبيّن هذه الرواية الحكم الفقهي لهذا العمل، لكنها تعتبره جائزاً بل محبّباً في المأتم الحسيني.

(٧٥) تهذيب الأحكام ٨: ٣٢٥، ح١٢٠٧؛ وعوالي اللآلي ٢: ٤٠٩، ح١٥؛ وبحار الأنوار ٨٢: ١٠٦.

(٧٦) عيون أخبار الرضا ١: ٢٩٩، ح٥٨؛ وأمالي الصدوق: ١٩٢، ح٢٠٢.

(٧٧) كامل الزيارات: ٥٣٧، ح٨٢٩؛ وبحار الأنوار ١٠١: ٧٤، ح٢١.

(٧٨) مصباح المتهجد: ٧٨٢؛ والمزار الكبير: ٤٧٣، ح٦؛ والإقبال ٣: ٦٥؛ وبحار الأنوار ١٠١: ٣٠٣، ح٤.

(٧٩) كما سبق ذكره، الإمامان الباقر والرضا أيضاً أرادا ذلك.

(٨٠) الكامل في التاريخ ٤: ٣٥٥.

(٨١) مروج الذهب ٤: ٥١؛ والكامل في التاريخ ٤: ٣٥٥.

(٨٢) مروج الذهب ٤: ١٣٥.

(٨٣) الكامل في التاريخ ٧: ١١٣.

(٨٤) المصدر نفسه ٥: ١٤.
(٨٥) التنوخي، نشوار المحاضرة ٢: ٢٣٠، تحقيق: عبود شالجي المحامي، بيروت، نشر دار صادر، ١٩٩٥م، ط٢؛ وابن النديم، بغية الطلب في تاريخ حلب ٦: ٢٦٥٤.
(٨٦) تجارب الأمم ١: ٣٢٢؛ والكامل في التاريخ ٨: ٣٠٧؛ ومعجم الأديان ٦: ٤٣٦.
(٨٧) نشوار المحاضرة ٢: ٢٣٣.
(٨٨) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان ٤: ٢٢٨، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٦هـ، ط٢.
(٨٩) المقريزي، الخطط ٢: ٢٨٩، مكتبة إحياء العلوم.
(٩٠) منطقة ديلم في شمال إيران هي مسقط رأس حكام البويهية، وتعدّ هذه المنطقة وما جاورها ـ كطبرستان ـ من المناطق الشيعية منذ القدم، خاصة وأنّ العلويين حكموا فيها لفترة؛ لذلك يعرفون بالديلميين أيضاً، كما عرفوا بتشيّعهم.
(٩١) الحكم الفاطمي في مصر: أثمرت جهود الدعاة الإسماعيليين عام ٢٩٦هـ، وأسّس عبيد الله المهدي الدولة الشيعية الإسماعيلية المعروفة بالفاطميين في المغرب، وقد أدّى عدم وجود حكومة قوية في مصر إلى استيلاء الدولة الفاطمية عليها عام ٣٦٢هـ، ونقل الفاطميون عاصمتهم إلى فسطاط مصر، وقد اتسعت هذه الدولة شيئاً فشيئاً، حتى احتلّت الشام والحجاز، استمرّ الحكم الفاطمي لأكثر من قرنين، وانتهى بموت العاضد آخر الحكّام الفاطميين، عام ٥٦٨هـ.
(٩٢) الكامل في التاريخ ٥: ٣٣١؛ وابن الجوزي، المنتظم ١٤: ١٥٠، بيروت، دار الكتب، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م؛ ويوسف بن تغري البردي، النجوم الزاهرة ٣: ٣٣٤، المؤسسة المصرية العامة؛ والبداية والنهاية ١١: ٢٧٦.
(٩٣) الخطط المقريزية ٢: ٢٨٩.
(٩٤) الآثار الباقية: ٣٢٩، نقلاً عن موسوعة الإمام الحسين عليه السلام ٤: ٦٧٠.
(٩٥) تثبيت دلائل النبوة: ٤٤٣، نقلاً عن رسول جعفريان، تاريخ التشيّع في إيران ١: ٣١٩، قم، انصاريان، ١٣٧٥ش/١٩٩٦م. وتدلّ المآتم التي كانت تقام لفاطمة الزهراء في هذه المناطق، على أولوية وجود مآتم للحسين، وبالشكل ذاته، أي النعي والنواح والبكاء والرثاء.
(٩٦) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ١٤: ٢١٠؛ والبداية والنهاية ٨: ٢٢٠.
(٩٧) الكامل في التاريخ ٥: ٣٣٦؛ والبداية والنهاية ١١: ٢٨٦.
(٩٨) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ١٥: ٣٧.
(٩٩) المصدر نفسه ١٦: ٩٤؛ والبداية والنهاية ١٢: ١١٤.
(١٠٠) مسار الشيعة: ٤٣.
(١٠١) الخطط المقريزية ٢: ٢٩١؛ والنجوم الزاهرة ٥: ١٥٣.
(١٠٢) الخطط المقريزية ٢: ٢٨٤، ٢٩٠، ٢٩١.
(١٠٣) النجوم الزاهرة ٥: ٣٥٦.
(١٠٤) الخطط المقريزية ٢: ٣٨٩.
(١٠٥) ابن تيمية، رأس الحسين: ١٩٢، تحقيق: الدكتور سيد الجميلي.

(١٠٦) القزويني، النقض: ٢٧٠ ـ ٢٧٣، طهران، مجمع الآثار الوطنية، ١٣٥٨ش/١٩٧٩م.

(١٠٧) المصدر نفسه: ٥٩٠ ـ ٥٩٢.

(١٠٨) سير أعلام النبلاء ٢٠: ٤١٦.

(١٠٩) المصدر نفسه ٢١: ١٩٠ ـ ١٩٣؛ والبداية والنهاية ١٣: ١٣.

(١١٠) البداية والنهاية ١٢: ١٩٤.

(١١١) المصدر نفسه ١٢: ٣٥٥.

(١١٢) المنتظم ١٨: ٣٠٢.

(١١٣) المصدر نفسه: ١٢٥.

(١١٤) لسان الميزان ٥: ٢١٧.

(١١٥) تاريخ التشيع ٢: ٥١٩، نقلاً عن ابن اسفنديار، تاريخ طبرستان: ١١٦ ـ ١١٨.

(١١٦) ابن الفوطي البغدادي، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة: ٩٢، بيروت، دار الفكر الحديث، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

(١١٧) بغية الطلب ٢: ١٠٢١.

(١١٨) الرومي، المثنوي المعنوي: ٩٩٨.

(١١٩) إقبال الأعمال ٣: ٩٠.

(١٢٠) المصدر نفسه: ٥٦.

(١٢١) الحوادث الجامعة: ١٥٩.

(١٢٢) سفر نامه ابن بطوطة [رحلة ابن بطوطة]: ١٨٧، بيروت، دار الفكر.

(١٢٣) تاريخ ابن خلدون ٤: ٣٠، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

(١٢٤) ابن تيميّة، جامع المسائل، المجموعة الثالثة: ٩٢.

(١٢٥) البداية والنهاية ٨: ٢٠٣.

(١٢٦) ديوان سيف فرغاني، القصيدة: ٨٦؛ تاريخ ادبيات إيران [تاريخ الأدب الإيراني] ٣: ١٣٨.

(١٢٧) بيتر تشلكوفسكي، تاريخ وجنبه ادبي تعزية: ١٥، ١٦، وقد قدّم المؤلف هذا الكتاب كرسالة دكتوراه إلى كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طهران، عام ٤٧ ـ ١٣٤٦ش/١٩٦٧ ـ ١٩٦٨م.

(١٢٨) يقول الشعراني، مصحّح هذا الكتاب في الصفحة السادسة منه: «يقال بأنّ الكاشفي ألّف كتاب روضة الشهداء عامين قبل وفاته»، وبما أنّه توفي عام٩١٠هـ، فيعود تأليف هذا الكتاب إلى عام ٩٠٨هـ، أي العقد الأول من القرن العاشر.

(١٢٩) الملا حسين الكاشفي، روضة الشهداء: ١٢، طهران، كتاب فروشي إسلامية.

(١٣٠) يقول رسول جعفريان في دراسته عن كتاب روضة الشهداء: «كانت المراسم تقام سنوياً في ماوراء النهر لإحياء ذكرى عاشوراء، وذلك قبل تأليف روضة الشهداء». ويقول في موضع آخر: «روضة الشهداء شاهد محكم على أنّ المآتم الحسينية كانت تقام سنوياً في عاشوراء وبحماس كبير في تلك الفترة.. ويدلّ محتوى الكتاب على وجود هذه المعتقدات. كما تؤكّد الأشعار المنقولة في هذا الكتاب على وجود أدب عاشورائي في اللغة الفارسية. انظر: مجلة آئينه بجوهش، آب/

١٩٩٥م، العدد ٣٣: ٣٦، ٣٧.

(١٣١) أحمد منزوي، فهرست نسخه هاي خطي فارسي (منظومه ها) [فهرس النسخ الخطية الفارسية] ٤: ٢٩٣١؛ ويشير آغا بزرك الطهراني في كتابه الذريعة ٩: ١١٧٩، و١٩: ٢١٩، إلى منظومة فدائي المسمّاة سيف النبوة ومشهد الشهداء.

(١٣٢) تاريخ عالم آراي عباسي ٢: ٦٥٥.

(١٣٣) المصدر نفسه: ٦٢٧.

(١٣٤) تاريخ ادبيات إيران [تاريخ الأدب الإيراني] ٥: ٧٩٢، الفصل الثاني.

(١٣٥) نصيري، دستور شهرياران: ٣٣.

(١٣٦) تاريخ وجنبه ادبي تعزيه: ٢٤، نقلاً عن نيكولاس هميوس (عام ١٦٣٣م).

(١٣٧) تحفه فيروزيه: ١٦٦، نقلاً عن صفويه در عرصه دين، فرهنك وسياست [الصفوية في ميادين الدين والثقافة والسياسة] ١: ٤٦٤.

(١٣٨) المصدر نفسه: ١٦٨.

(١٣٩) المصدر نفسه: ١١٢.

(١٤٠) سفرنامه بيترودلاواله [رحلة بيترودلاواله]: ١٢٢، الكتاب الرابع، ترجمة: شجاع الدين شفا، نشر علمي وفرهنكي، ١٣٧٠ش/١٩٩١م، ط٢.

(١٤١) سفر نامه تاروينه، الكتاب الرابع، الفصل السابع: ٤١٢.

(١٤٢) سفر نامه جملي كارري [رحلة جملي كارري]، القسم الثاني: ١٢٥، الفصل الأوّل، ترجمة: عباس النخجواني، نشر: دائرة الفن والثقافة في آذربايجان الشرقية.

(١٤٣) بطروشفسكي، إسلام در إيران [الإسلام في إيران]: ٣٨٧؛ ومنوجهر بارسا دوست، شاه اسماعيل اول.

(١٤٤) مجلة معارف، الدورة العاشرة، العدد الأول، آذار ـ حزيران ١٩٩٣م: ٦٢ ـ ١١٦.

(١٤٥) ابن طولون، مفاكهة الخلان ١: ٢٤٤، و٢: ٧٨، القاهرة، ١٣٨١هـ/١٩٦٢م.

(١٤٦) تحفه فيروزية: ١٦٦، نقلاً عن صفويه در عرصه دين، فرهنك وسياست ١: ٤٦٥.

(١٤٧) من مصاديق هذا الادعاء ما نقله سفير الصفوية في الهند الصينية في رحلته «سفرنامه محمد ربيع بن محمد إبراهيم»، المعروفة بسفينة سليمان، فقد كانت لهذه الحكومة ـ التي تقع حالياً في أراضي تايلندا ـ علاقات طيبة بالدولة الصفوية، ولتأثير التجار الإيرانيين على حكومتها، كانت تستعين بإيران في صراعاتها الإقليمية. ويذكر السفير الذي تزامنت مهمّته مع حكم سليمان، في مذكراته المآتم الحسينية التي كانت تقام في عاشوراء، فيقول: بدأ محرم من عام ١٠٩٨هـ. وقد أمر الملك الذي تسلّم السلطة بمساعدة الإيرانيين ـ الذين كانوا يهمّون بإقامة مأتم الحسين عليه السلام، كما سنورد لاحقاً ـ أن يقيم أهل البلاط [الهند الصينية ودولة سيام] المآتم كلّ سنة على طريقتهم، واستجابة لرأي المرحوم آغا محمد، أمر بكسر الأصنام في المعبد الذي يجاور بيته، وبنى مسجداً مكانه، وأمر بفرشه وتأثيثه وإنارته بالشموع والمصابيح وتوفير الشراب وكلّ ما يلزم، ودفع لذلك مبالغ نقدية كل عام. وقد بالغ هذا العام باهتمامه في الأمر؛ لذا أقام الإيرانيون

[المقيمون في تلك البلاد] المآتم، وأمر خدمه بالحضور يومياً في المسجد، حيث يعتلي الخطيب المنبر ويلعن عبدة الأصنام والكافرين بصوت عال، وفي الأعوام الماضية، كان يركب الفيل واقفاً، ثم يجوب الطرق وفقاً لتقاليد قديمة، فيقرأ الناس الفاتحة لصحّة قدوة الدنيا والدين، ولي النعمة الحقيقي، ويطلب فناء أعداء أهل البيت، ويطلبون له الهداية والرشاد. فانظر: سفينه سليماني [سفينة سليمان]: ٧٤، ٧٥، تصحيح: الدكتور عباس فاروقي، طهران، جامعة طهران، ١٣٣٦ش/١٩٥٧م.

تاريخ المآتم الحسينية في العصر القاجاري

د. محسن حسام ظاهري[*]

ترجمة: مشتاق الحلو

أولى ملوك القاجار اهتماماً منقطع النظير بالطقوس والتقاليد والشعائر الدينية، ويعتقد بعض الباحثين أنّ الهدف من وراء ذلك كان تشبيه أنفسهم بملوك الصفوية؛ لإغفال الناس وانتهاز الفرص. في المقابل يرى آخرون أنّهم كانوا يتمتّعون بدرجة من القدرة السياسية والنفوذ الاجتماعي لممارسة الحكم، مما يغنيهم عن مثل هذه الأعمال، وأنّ اهتمامهم بهذه الطقوس نابعٌ من صدق إيمانهم واعتقادهم وخلوص نيتهم[1]، لكن مما لا شكّ فيه، أنّ تديّن القاجار لم يتجاوز الظاهر، وكانت الأبعاد العلمية والمعرفية للدين في عزلة عن مسرح الحياة في تلك الفترة.

لقد أدّت المبالغة في هذا الأمر إلى تشويه صورة الدين وطقوسه، بحيث اعتبر بعض الباحثين ملوك القاجار على مذهبٍ غير مذهب عامّة الناس؛ إذ كانت عقائدهم متأثرةً بشكل كبير بالنزعات الصوفية التي كانت تروّج في البلاط من قبل الوزيرين المهمّين لهذه السلالة: الميرزا آغاسي والميرزا آغا خان النوري، ومن أهم الأمور التي مهّدت لظهور هذا المذهب المستقل، ابتعاد ملوك القاجار عن العلماء، خاصة بعد الملك فتح علي شاه، أي بعد أن نالوا السلطة، ولم يعودوا يحتاجون للعلماء لإضفاء الشرعية على حكمهم[2]، فتمادوا في ذلك، حتى قاموا بتحديد العلماء وعملوا بخلاف رأيهم، ولم يخشوا أن يتهمهم أحدٌ بالخروج عن الدين[3]، وكمثال على ذلك، يمكننا ذكر تجاهلهم طلب جميع العلماء الحدّ من انتشار الصوفية والفرق القريبة منها في البلاد.

وبغض النظر عن دوافع القاجار من وراء الاهتمام بالمظاهر الدينية، سواء

(*) باحث متخصّص في الاجتماع الديني.

كانت عن إخلاص أو رياء، هناك نصوص كثيرة تذكر هذا الأمر، خاصة عن المتقدّمين منهم. أحد أهم هذه المظاهر، هو تقاليد إقامة المآتم على أهل البيت، فقد حظيت «التشابيه» باهتمام أكبر من بينها، وكان الترويج لها أكبر ممّا سواها.

العزاء في عصر تأسيس الدولة القاجارية

ليس لدينا ما يؤكّد اهتمام آغا محمد خان ـ مؤسّس السلالة القاجارية ـ بإقامة العزاء، لكن نقل لنا التاريخ التزامه بالصلاة والصيام، وذهابه ماشياً على الأقدام لزيارة الإمام الرضاعليه السلام، ومخالفته شرب الخمر وتعاطي المخدرات، وصنعه ضريحاً مذهّباً للإمام علي عليه السلام، وأمور أخرى من هذا النوع[٤]، وقد شهدت فتوى الميرزا القمّي المشهورة بحلية إقامة التشابيه، رواجاً واسعاً لها في هذه الفترة، خاصة مع العلاقة الوثيقة التي كانت تربط الميرزا بالملك القاجاري، لكنها لم تشمل سائر العلماء واختصّ بها الميرزا فقط[٥]، وينقل التاريخ عن اهتمام الملك فتح علي شاه بالمظاهر الدينية، وخاصة إقامة المآتم، أكثر مما نقله عن آغا محمد خان؛ فمنذ اعتلائه العرش، اهتم بإعمار الأماكن الدينية وقبور الأئمة وأبنائهم وبناء المساجد والمدارس الدينية، كالمدرسة الفيضية في مدينة قم[٦]، وكان يقيم المأتم الحسيني في بعض ليالي الجمعة، خاصة في شهر رمضان المبارك، وأشهر محرم وصفر، وكان يبكي فيها بشدة، وقد لقي المأتم الحسيني والتشبيه في عهده اهتماماً بالغاً، وأقيمت أول خيمة عزاء للحسينعليه السلام[٧]، أما إدارة مراسم التشابيه فكانت تحت إشراف شخص الملك وبعض أفراد أسرته[٨].

وتشير التقارير ومدوّنات الرحّالة، أنّ هذا التظاهر بالتديّن لم يتوقف على شخص الملك، بل شاركه فيه سائر رجال البلاط وأفراد الأسرة المالكة أيضاً؛ حيث كانوا يتسابقون للتظاهر بالتديّن والاهتمام بهذه الطقوس؛ فقد جاء في تقرير جيمز موريه في أسلوب المأتم الحسيني الذي كان يقيمه الملك وأهل البلاط، ما يلي: لم ينقطع بكاء الوزير، أمين الدولة، يضع يده على وجهه ويبكي بصوت عال لشدّة الحزن والألم، ويئنّ محمد حسين خان المروي بين حين وآخر. وقد رأيت بعضهم يبكي حقيقةً، وقطرات الدمع تنهمر على خدّيه، لكن أحسّ بأنّ حزن أكثرهم إمّا تمثيل،

وإمّا ناشئ عن القصّة التراجيدية التي يشاهدونها، وتثير الحزن لديهم. لا يكفّ الملك عن البكاء طيلة المراسم، ويضطر خدمه إلى التشبّه به، أمّا عامة الناس فيزيدون من حدّة اللطم حين المرور بالغرفة التي نجلس نحن فيها[٩].

وقد خلقت هذه الالتزامات وجهاً مقبولاً للملك لدى العلماء والمراجع آنذاك[١٠]، ما أعانه كثيراً في حربه ضدّ الروس[١١]، فقد كتب جهانكير ميرزا في تقريره عن حرب إيران والروس، ما يلي: في محرّم سنة ١٢٤٢هـ، حيث كانت إيران تخوض المرحلة الثانية من الحروب، نصبت خيم العزاء في معسكرات منطقة القوقاز، وأقيمت المآتم فيها. كان الجندي الإيراني يتحمّس للقتال والتضحية إثر استذكاره ملحمة كربلاء. وما إن دخل شهر محرم، حتى نصبت خيم العزاء لإقامة المآتم على سيد الشهداء. وكان العلماء الأعلام والمجتهدون، كالملا محمد النراقي، والآخوند الملا محمد الدامغاني، يحرّضون الجيش على الجهاد، ويثيرون الحماس فيهم، بعد ذكر مصائب سيّد الشهداء. ومن ثمّ يمرّ جيش الإسلام في مجموعات من أمام عباس ميرزا، نائب السلطنة، ويبدي شوقه وحماسه للقتال.

علاقة السلطان القاجاري بالفقهاء والمتصوفة

بشكل عام، كانت العلاقة وثيقةً تربط الملك فتح علي ببعض العلماء، كالميرزا القمي، خلافاً لآغا محمد خان، بحيث كان الملك يطيع أوامرهم، ويتبعهم تماماً[١٢]، فقد جاء في قصة حاج بابا الإصفهاني، في وصف علاقة الملك فتح علي بعلماء الدين، ما يلي: كانت سياسة الملك حفظ العلاقة الحسنة بعلماء الدين؛ إذ علم بتأثيرهم على أفكار عامّة الناس، فكانوا التحدّي الوحيد أمام سلطة الملك المطلقة؛ لذلك كان الملك يجلّ أبا القاسم [الميرزا القمي، المجتهد الأكبر في إيران] بزيارته مشياً، وبالاستماع إليه والجلوس إلى جنبه. وهذا فخرٌ نادراً ما يحصل عليه أحد، كما كان الملك يتردّد راجلاً طيلة فترة تواجده في قم، ويولي الفقراء اهتماماً كبيراً[١٣].

ظهر الملك محمد القاجاري بمظهر المتنسّكين وأخلاق المتصوفة، وقد يكون هذا الأمر ناتجاً عن تأثره بوزيره المتصوّف الميرزا آغاسي؛ إذ كان محلّ اهتمام الملك،

بحيث أعطاه لقب «قطب عالم الشريعة والطريقة»، وعدّ نفسه مريداً وتابعاً له. وقد أضعف ذلك - إلى جانب دفاع آغاسي الشديد عن المتصوفة - العلاقةَ بين الفقهاء والملك[١٤]، لكن على الرغم من ذلك وبسبب اعتقاد الملك ووزيره شاعت المآتم الحسينية، خاصة التشابيه، وإقامة خيم العزاء في عهدهم. ويعدّ تطوّر تدوين نصوص المسرحيات التي تروي واقعة كربلاء وتطوّر المواكب والمواعظ قبل المسرح، وتنافس أبناء العائلة المالكة والأعيان في إقامة خيم العزاء والمسرح.. من امتيازات هذا العهد[١٥].

يقول أحد السوّاح الروس، في تقريره عن شهر محرم في طهران، في أول عام من حكم الملك محمد: تقام طقوس محرّم في طهران بأبّهة وجلال، تنصب في الأيام الأولى من محرم خيم سوداء مرتفعة، في نقاط مختلفة من المدينة. يعتلي الخطباء المنبر داخل هذه الخيم، ويأتون على ذكر المصائب التي حلّت في هذه الأيام بصوت مرتفع، ويبدو الحزن على وجوه الناس، ويشرعون بالبكاء والنحيب، كما يجتمع في الليل كثير من المعزين مرّةً أخرى في هذه الخيم، ويوقدون المشاعل، ويبكون لساعتين أو ثلاث أو حتى طوال الليل، يلطمون ويصرخون «يا حسين». بل يشتدّ الحماس ببعضهم أحياناً حتى يجرح نفسه جروحاً عميقة بأدوات حادّة؛ ويتعالى الصراخ في شوارع طهران، بحيث يتصوّر الإنسان أنّ جيشاً هجم على المدينة، يقوم بذبح الناس[١٦].

الشعائر في عصر ناصر الدين القاجاري

يجب الاعتراف بأنّ الملك ناصر الدين كان أكثر ملوك القاجار اهتماماً بالشعائر المذهبية الشيعية؛ فمثلاً، كان يهتم كثيراً بالتشابيه، لا سيما تشابيه أمير المؤمنين عليه السلام، كما كان يتقيد بالصلاة، وينظم الشعر في مدح الأئمة، وقد اهتمّ بإعمار ضريح الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء، وزار العتبات المقدّسة عام ١٢٨٨هـ[١٧]، ويقول السيد صالح الشهرستاني عن سفر الملك ناصر الدين إلى كربلاء: حين وقف الملك ناصر الدين إلى جانب ضريح الإمام الحسين عليه السلام يزوره، ألقى أحد الخطباء محاضرةً مؤثرة حول مصائب الحسين، وقال في حديثه: «نادى الإمام الحسين عليه السلام في أشدّ ساعات يوم عاشوراء: هل من ناصر ينصرني؟». ثمّ قال: «أتى ناصرك، وهو واقف في حضرتك لنصرتك»؛ فضجّ الناس بالبكاء، وكان الملك ناصر الدين أشدّهم

بكاءً، حتى نزع التاج وألقاه أمام الضريح؛ لشدة تأثره بالموقف[١٨]. ولأوّل مرة، يصبح كل من يوم ميلاد الإمام علي عليه السلام والإمام المهدي من الأعياد الرسمية التي تحتفل بها الحكومة في ذلك العهد.

لكن لم تلق بعض نشاطات الملك ناصر الدين الدينية قبول العلماء، كنظم الشعر في مدح الأئمة عليهم السلام ونسبته إليه[١٩]، ويشير البروفيسور حامد الغار إلى وجود فوارق بين نمط تديّن الملك فتح علي والملك ناصر الدين ـ بوصفهما المثالين البارزين للتديّن القاجاري ـ فيقول: وإن لم يخل تديّن الملك فتح علي من الشوائب السياسية، لكن يبدو أنّه عارٍ من الرياء. على الرغم من ذلك، لم يحظ تديّنه بالقبول من قبيل تديّن العلماء، ومن الطبيعي أن لا يحظى تدين الملك ناصر الدين الذي كان مصحوباً بالعمليات الاستعراضية، واختلف عن التديّن المقبول لدى عامة الناس بنفس الدرجة من الرضى، سعى الملك فتح علي بطاعته للعلماء أن يلبس رداء قداستهم، فيما سعى الملك ناصر الدين لتأسيس نمطه الخاص في التدين مستقلاً عن الآخرين[٢٠].

وأهم ما يميّز هذا العصر رواجُ المآتم الحسينية، وخاصة التشابيه والتمثيل، بشكل لا نظير له[٢١]، ويشير عبد الله المستوفي إلى كثرة هذه المآتم، في تقريره عن الوضع العام في تلك الفترة، قائلاً: كان يقام في مدينة طهران ما بين مائتين إلى ثلاثمائة مأتم، خلال العشرة الأولى من محرم، سواء المجالس التي يقيمها الأشراف أو عامة الناس[٢٢]، ومن الواضح أنّ هذا الأمر ما كان ليتحقق لولا مساعدة الحكومة، وأهم عمل قام به الملك ناصر الدين لدعم هذا الأمر هو بناء «خيمة عزاء الدولة»؛ فكانت فاخرةً لا نظير لها، وقد خطرت له هذه الفكرة بعد سفره إلى أوروبا، وقد كانت خيمة عزاء كبيرة موجودة في طهران منذ عام ١٨٤٩م، لكنها لم تحظ بقبول الملك؛ لذلك أمر ببناء خيمة عزاء جديدة على غرار «قاعة ألبرت هال الملكية» Royalbal Albert Hall في لندن، بعد سفره إلى بريطانيا عام ١٨٧٣م. كما أمر ببناء خيمة عزاء في ضواحي نياوران عام ١٨٥٦م/١٢٧٣هـ، لكي يتمكّن من رؤية التشابيه في عاشوراء إن كان في عام من الأعوام خارج طهران[٢٣]، ويقول كارلا سرنا عن سبب بناء «خيمة عزاء الدولة»: قبل سفر الملك إلى أوروبا، كانت التشابيه تقام في القصر الملكي وتحت الخيمة. وفي محرم سنة ١٢١٨هـ/١٨٤٦م، سقطت إحدى الخيام

إثر عاصفة شديدة، وأيّة حادثة سيئة في هذا الشهر، كانت تعدّ من علائم غضب الرب.. فبنى الملك ناصر الدين بعد عودته من أوروبا خيمةَ عزاء بأسلوب حديث إلى جانب القصر الملكي[٢٤].

جاء في تقرير جيمز ويلز، عن مقدمات إعداد مسرحية عن واقعة كربلاء، ويبدو أنّها كانت في خيمة عزاء الدولة: بعد أن تُعدّ جميع لوازم المسرح، يأمر من يسمّونه «نواب والا» بفتح الأبواب، وإدخال النساء.. وما إن تفتح الأبواب حتى تهرع النساء بالدخول، ويسعين للحصول على أفضل مكان للجلوس، فنساء الأشراف كنّ يبعثن بخادماتهنّ ومعهن ما يفترشنه؛ كي يهيئنّ لهنّ المكان في خيمة العزاء عند وصولهن، وكثيراً ما يحصل تدافع وشجار حين دخول النساء، لكنه لا يدوم طويلاً، حيث يُسكت الخدام المنظمون جميع الحضور بعصيّهم، ويصل عدد النساء إلى خمسة أو ستة آلاف. وبعد عدّة دقائق، يفتح الباب الثاني ويدخل الرجال بضجيجهم، ويصطفون في الجانب الأيمن من خيمة العزاء مقابلَ المنصّة، ثم يعلن صوتُ المدفع دخولَ الخطباء والنعاة إلى المجلس، فيعتلي أحدهم المنبر ويجلس عليه بوقار وأدب، ويجلس الآخرون إمّا على الدرجات السفلية للمنبر أو حوله، ثمّ ينصت الحضور للخطيب، فيبدأ بصوت معتدل قائلاً: «بسم الله الرحمن الرحيم»، وبعد الحمد والثناء لله تعالى، يقرأ موجزاً من المصائب التي حلّت بالإمام الحسين، وما إن يذكره بالاسم حتى تعلو أصوات الحضور بالبكاء والعويل، ويصرخ بعضهم: «يا حسين! تعتصر قلوبنا ألماً على مصابك»، ثم يصرخ الخطيب بأعلى صوته: «حسن حسين ـ حسن حسين»، ويلطم بقوّة على صدره العاري، فيقلّده الرجال من دون تأنٍّ، ويصرخون بصوتٍ واحد: «حسن حسين». ويؤدّي هذا الضجيج إلى انفعال المستمعين فيبكون بشدّة، وبعد بكاء طويل، ينزل الخطيب ويذهب لشأنه، ثم تدخل فرقة عزف الأمير «نواب بالا»..

وبعد الانتهاء من العزف، تدخل عدّة فرق بالترتيب التالي: الفرقة الأولى مجموعة من السقاة، يحمل كل واحد منهم قربةً على كتفه. يصرخ بعضهم ويقول ما يثير شجون الحضور، حين سير هؤلاء بين الحضور من الرجال والنساء، قائلاً: «إنّ الحسين مات من أجل قطرة ماء». ويقول الآخر: «يا حبيبي! يا حسين!». وبعد السقاة، تدخل فرقة الدراويش يضربون على ظهورهم وأكتافهم العارية بسلاسل من حديد

ويردّدون: «حسن حسين». ثم يأتي دور مجموعة مختارة، نذرت سفك دمها في مأتم الحسين، وترتدي ثياباً بيضاء، كالشهداء الذين يلبسون الكفن في ساعة الحرب، ويضربون رؤوسهم وجباههم بالسيوف، فتسيل دماؤهم، وتثير أحاسيس خاصة حين تلوّث ثيابهم البيضاء، ويكثر بعض المتعصّبين من الضرب بالسيف على رأسه حتى يقع على الأرض مغشياً عليه من شدّة النزف، فيثير بذلك حزن الحاضرين ويزيد بكاءهم، وبعد خروج هذه المجموعات، تدخل فرقة عزف نواب بالا، وتشرع بالعزف بقوة، ثم يدخل الممثلون إلى خيمة العزاء..»[٢٥].

الصراع في العهد الناصري بين المراثي والمسرح الحسيني

جاء في تقرير بنيامين عن التشابيه في العهد الناصري: تقام التشابيه في كافة أنحاء إيران بشكل مختصر أو مفصّل، وأهمّها ما يقيمه البلاط الملكي ويحضره الملك.. وتقام هذه التشابيه في خيمة عزاء الدولة، ولا يسمح عادةً للأجانب بحضورها[٢٦]، ويقول يعقوب إدفارد برلاك، طبيب الملك ناصر الدين، عن رواج التشابيه في العهد الناصري: راجت التشابيه بشكل لا يمكن لأحد من الأعيان التغاضي عنه، على الرغم من تكاليفها الباهظة؛ إذ عليهم القيام بضيافة الحضور بالشراب طوال فترة المسرحيّة، وبعشاء ملكي بعد المسرح، أضف لذلك أجور الممثلين، وبما أن جميع الأعمال متوقفة طوال شهري محرم وصفر، والدخل معلّق، تؤدي إقامة هذه المراسم إلى تخريب بيوت كثيرة، ووقوع عوائل في الدَّين[٢٧]، وقد لعب تأسيس خيمة عزاء الدولة، مع ما كان يوليها الملك من اهتمام، دوراً مهماً في إشاعة التشابيه في ذلك الوقت، وأدى رواج هذا التقليد إلى انحسار الأنموذج القديم، أي مجالس النعي والرثاء، وتعدّدت الأسباب في تفوّق التشابيه على المآتم القديمة، لكن أهمّها طبيعة التشابيه المسرحية، التي جذبت الناس إليها وسايرت ذوقهم السطحي. وترجيح التشابيه على المجالس من قبل عامة الناس أدى ـ أيضاً ـ إلى تزلزل أركان المراثي، وضعف محتوى المآتم الحسينية؛ إذ طغى الإطار التمثيلي للتشابيه على محتواها وهو تبيين مصائب أهل البيت؛ وكانت هذه نتيجة طبيعية لحالة الرياء والمباهاة التي كانت طاغيةً على توجّه الملك والبلاط؛ فتهيأ مناخٌ مناسب لظهور رؤى

سطحية ومادية وخرافية بمرور الأيام، خاصّة وأنّ هناك فارقاً جوهرياً بين التشابيه والمراثي؛ وهو أنّ الغلبة في مجالس الرثاء للخطيب ومقاليد الأمور بيد العلماء؛ أمّا التشابيه فليس لهذا الفريق فيها موقعٌ أو دور بل الأمر بيد عامّة الناس؛ وهذا هو السرّ في مخالفة العلماء والمتديّنين لها، أو عدم اهتمامهم بها ولا دعمهم لها، بل قد أعلنوا مخالفتهم لها كلّما وجدوا مجالاً لذلك، وقد نسب بعضهم مخالفة العلماء إلى حسدهم لممثلي المسرح؛ لتفوّقهم عليهم في التأثير على الناس[٢٨].

انحصرت مخالفة العلماء والفقهاء ـ حسب الظاهر ـ بأمور كحرمة تشبيه المعصومين وحرمة تشبّه الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل، ويقول الدكتور ادوارد بولاك في رحلته: «لا يجيز المؤمنون المتعصّبون المسرح [التشابيه]، ويعدّونه اعتداءً على الأئمة، ومن أنماط الوثنية»[٢٩]، لكنّ هاجسهم الحقيقي كان مواجهة إشاعة الخرافات، وانحسار حضورهم الاجتماعي وصعود نجم الملك. وقد خالف هذه الطقوس، إضافةً للعلماء والمتدينين، بعض المصلحين داخل جهاز الحكم أيضاً، ويمكننا ذكر «أمير كبير»، رئيس الوزراء القاجاري، مثالاً على ذلك؛ فقد سعى جاهداً للقضاء على التشابيه، وحث العلماء على دعمه وحصل على إجازة من إمام جمعة طهران آنذاك، لكن كان نفوذ هذه الطقوس في حياة الناس أقوى من أن تؤثر عليها جهود أمير كبير أو مخالفة العلماء؛ فأصبحت مجالس الرثاء والمآتم ـ التي كانت لا تزال طاقةً بيد العلماء لتحريك عواطف الناس الدينية ـ لا تحظى بالتوجه والاهتمام كالتشابيه[٣٠].

وتجدر الإشارة إلى أنّ موقف العلماء لم يكن موحّداً إزاء التشابيه؛ فلم يرفضها جميعهم. بل رجّح بعضهم ـ كالشيخ جعفر مجتهد الشوشتري ـ إجراء تعديلات مصداقية عليها، لما كانت تتمتع به هذه الطقوس من محبوبية لدى الحكومة، ويقول اعتماد السلطنة في كتاب المآثر والآثار حول التعديلات التي تصدّى لها: رأى في المنام ما يدلّ على كذب هذه القصة [عرس القاسم بن الحسن عليه السلام]؛ فكتب إلى الملك شارحاً له الأمر، وبعد المفاوضات، منع حفل عرس القاسم في التشابيه[٣١]، وقد أيّد بعض العلماء هذه الطقوس، أو أوحى بتأييده من خلال سكوته، كما عدل بعض المخالفين عن رأيهم بمرور الأيام، منهم المرجع الشيعي الكبير الميرزا محمد حسين النائيني؛ إذ أعلن في فتواه المشهورة المؤرّخة «٥ ربيع الأول، عام ١٣٤٥هـ»، أنّه عدل عن رأيه في

تقييد الحكم بجواز لبس ثياب الجنس الآخر؛ لذلك لا يرى إشكالاً في «التشبيه والتمثيل الرائج في المآتم الشيعية»، وفي ما يلي نص فتواه حول إقامة المآتم:

نص فتوى الميرزا النائيني في مظاهر العزاء الحسيني

«بسم الله الرحمن الرحيم

إلى البصرة وما والاها، بعد السلام على إخواننا الأماجد العظام، أهالي القطر البصري، ورحمة الله وبركاته.

قد تواردت علينا في (الكرّادة الشرقية)، برقيّاتكم وكتبكم المتضمّنة للسؤال عن حكم المواكب العزائية وما يتعلّق بها؛ إذ رجعنا بحمده سبحانه إلى النجف الأشرف سالمين، فها نحن نحرّر الجواب عن تلك السؤالات، ببيان مسائل:

الأولى: خروج المواكب العزائية في عشرة عاشوراء ونحوها إلى الطرق والشوارع مما لا شبهة في جوازه ورجحانه، وكونه من أظهر مصاديق ما يقام به عزاء المظلوم، وأيسر الوسائل لتبليغ الدعوة الحسينية إلى كل قريب وبعيد. لكن اللازم تنزيه هذا الشعار العظيم عما لا يليق بعبادة مثله من غناء أو استعمال آلات اللهو، والتدافع في التقدّم والتأخر بين أهل محلّتين، ونحو ذلك. ولو اتفق شيء من ذلك، فذلك الحرام الواقع في البين هو المحرّم، ولا تسري حرمته إلى الموكب العزائي، ويكون كالنظر إلى الأجنبية حال الصلاة في عدم بطلانها.

الثانية: لا إشكال في جواز اللطم بالأيدي على الخدود والصدور حدّ الاحمرار والاسوداد، بل يقوى جواز الضرب بالسلاسل أيضاً على الأكتاف والظهور إلى الحدّ المذكور، بل وإن تأدى كل من اللطم والضرب إلى خروج دم يسير على الأقوى. وأما إخراج الدم من الناصية بالسيوف والقامات، فالأقوى جواز ما كان ضرره مأموناً، وكان من مجرّد إخراج الدم من الناصية بلا صدمة على عظمها، ولا يتعقّب عادةً بخروج ما يضرّ خروجه من الدم، ونحو ذلك، كما يعرفه المتدرّبون العارفون بكيفية الضرب، ولو كان عند الضرب مأموناً ضرره بحسب العادة، ولكن اتفق خروج الدم قدر ما يضرّ خروجه، ثم يكون ذلك موجباً لحرمته، ويكون كمن توضأ أو اغتسل أو صام آمناً من ضرره، ثم تبيّن ضرره منه. لكن الأولى ـ بل الأحوط ـ أن لا يقتحمه

غير العارفين المتدرّبين، ولا سيما الشبّان الذين لا يبالون بما يوردون على أنفسهم لعظم المصيبة وامتلاء قلوبهم من المحبّة الحسينية، ثبّتهم الله تعالى بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

الثالثة: الظاهر عدم الإشكال في جواز التشبيهات والتمثيلات التي جرت عادة الشيعة الإمامية باتخاذها لإقامة العزاء والبكاء والإبكاء منذ قرون، وإن تضمّنت لبس الرجال ملابس النساء على الأقوى؛ فإنّا وإن كنا مستشكلين سابقاً في جوازه وقيّدنا جواز التمثيل في الفتوى الصادرة منّا قبل أربع سنوات، لكنا لمّا راجعنا المسألة ثانياً اتضح عندنا أنّ المحرم من تشبيه الرجل بالمرأة هو ما كان خروجاً عن زيّ الرجال رأساً، وأخذاً بزيّ النساء، دونما إذا تلبّس بملابسها مقداراً من الزمان بلا تبديلٍ لزيّه، كما هو الحال في هذه التشبيهات. وقد استدركنا ذلك أخيراً في حواشينا على العروة الوثقى. نعم يلزم تنزيهها أيضاً عن المحرّمات الشرعية، وإن كانت على فرض وقوعها لا تسري حرمتها إلى التشبيه، كما تقدم.

الرابعة: الدمّام المستعمل في هذه المواكب مما لم يتحقّق لنا إلى الآن حقيقته؛ فإن كان مورد استعماله هو إقامة العزاء وعند طلب الاجتماع وتنبيه الراكب على الركوب وفي الهوسات العربية ونحو ذلك، ولا يستعمل فيما يطلب فيه اللهو والسرور، كما هو المعروف عندنا في النجف الأشرف، فالظاهر جوازه، والله العالم.

٥ ربيع الأول، سنة ١٣٤٥هـ.

حرّره الأحقر محمد حسين الغروي النائيني[٣٢]»

لم تنحصر إقامة التشابيه على أيام الحداد، بل كانت تقام تشابيه الفرح والسرور أيضاً في ذكرى مولد الرسول، والأئمة الأطهار[٣٣]، وقد شاعت هذه الطقوس بين الناس ونفذت في أعماقهم إلى حدّ كانوا ينذرون إقامتها لقضاء حوائجهم[٣٤]، أو يقيمونها تعبيراً عن شكرهم لعودتهم سالمين من السفر، أو استعادتهم صحّتهم، أو العودة من الزيارة، حتى ـ كما ينقل أحمد كسروي في تاريخ الحركة الدستورية الإيرانية ـ أقاموا تشابيه الفرح، كعرس القاسم، في أعراسهم[٣٥]؛ فكانت حاضرةً في حياتهم على مدار السنة.

رواج التطبير في العهد الناصري القاجاري

ومما امتازت به طقوس المأتم في هذه الفترة، رواج التطبير والضرب بالموسى، وإن كانت هذه التقاليد رائجةً منذ سنين، لكنّها اتسعت وشاعت في هذه الفترة بشكل غير مسبوق. وهناك ثلاثة آراء حول جذور هذه التقاليد؛ فيرى جماعة ـ منهم الدكتور علي شريعتي ـ أنّها وما شابهها من تقاليد كتعليق الأقفال بالجسم، والضرب بالسلاسل، وحتى التشابيه، اقتبسها ملوك الصفوية من الطقوس المسيحية التي كانت تقام باسم «مصائب المسيح» في ذكرى استشهاده، فكانوا يمثلون المصائب والمحن التي حلّت به وبالحواريين في قالب مسرحيات، ولازالت هذه الطقوس تقام سنوياً في «اللورد»[٣٦]، ويعتقد آخرون بأنّ العرب أدخلوها على المآتم، فهي تشبه تقاليدهم من حيث شكلها وإطارها، فيما ترى جماعة ثالثة أنها انتقلت من أتراك آذربايجان إلى الفرس والعرب، لاسيما التطبير والضرب بالموسى. وعبد الله المستوفي من الجماعة الأخيرة حيث يرى أنّ المؤسس الأصلي هو الفاضل الدربندي.

يقول المستوفي عن رواج التطبير والضرب بالموسى في العهد الناصري: الضرب بالموسى من الأعمال التي أدخلها هذا الملا [الفاضل الدربندي] في طقوس عاشوراء، أو على الأقل روّج لها، وصوّر هذا الفعل الحرام موجباً للثواب، وتقبّل ذلك الأتراك الجهلة، وأصبحت هذه المخالفة الصريحة للشرع من تقاليد المآتم الحسيني ومن الأعمال المثاب عليها. أما ردّات شاحسين [الملك حسين]، واحسين، واحيدر! صفدر! قبل التطبير، فردّات تركية، يعتقد بها الأتراك ويردّدونها، وإن شاركهم في ذلك بعض أهل العراق، فليسوا بالحسبان من حيث العدد[٣٧].

ويروي بنيامين عن التطبير في العهد الناصري ما يلي: كنتُ مقيماً في طهران عام ١٨٨٤م، وكانت مجموعات تجوب الشوارع وتبدي انفعالات شديدة وغير مسبوقة.. وفي هذه الأثناء، ظهر جماعة يرتدون ثياباً بيضاء، وقامات (سيوف) في أيديهم؛ فإذا بهم يرفعونها بحماس ويضربون بها رؤوسهم، فتسيل الدماء من رؤوسهم ومن تحت القامات، وتصبغهم باللون الأحمر. ما أبشعه من منظر! لا يمكنني نسيانه أبداً، يغمى أحياناً على من يلطمون بحماس، أو ينزفون بشدة فيقعون أرضاً، وقد يموتون إن لم يسعفهم أحد[٣٨].

وقوع الانقسام الشيعي في قضية التطبير وأمثاله

اختلف العلماء حول الضرب بالقامات والموسى، كما في التشابيه؛ فعدّ المدافعون ذلك شكلاً من انفعال محبّي أهل البيت حين سماعهم المصائب التي حلّت بهم، ويذكرون قصّة السيدة زينب حين رأت الرؤوس على الرماح، فضربت رأسها بالمحمل، وجرت دماؤها، ساعين بذلك لإضفاء الشرعية على هذا التقليد المبتدع، ناظمين في مضمونه أشعاراً. في المقابل، استند المخالفون إلى قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، وعدّوا ذلك بدعةً خطيرة لما تحمله من ضرر بالنفس. وقد ظهر هذا الاختلاف بين علماء الشيعة أيضاً؛ إذ ألّف السيد محسن الأمين العاملي كتاباً تحت عنوان: رسالة التنزيه في أعمال الشبيه حول حرمة هذا العمل، وكونه «مرضياً للشيطان». بعد فترة، أفتى السيد أبو الحسن الإصفهاني ـ أحد مراجع الشيعة ـ بحرمة التطبير وإيذاء النفس في المآتم الحسينية ليدعم بهذه الفتوى كتابَ محسن الأمين.

في المقابل، أجاز الميرزا النائيني التطبير في الفقرة الثانية من فتواه المشهورة، كما كتب الميرزا هادي الخراساني الحائري رسالةً في تأييده عام ١٣٤٨هـ، وذلك بعد ثلاث سنوات من فتوى النائيني، وأسماها «رسالة شريفة ومقالة منيفة في جواز التشابيه وضرب القامات والطبول في عزاء سيّد الشهداء»[٣٩]، وفيما يلي نصّ فتوى السيد أبي الحسن الإصفهاني في حرمة التطبير: «إنّ استعمال السيوف والسلاسل والطبول والأبواق وما يجري اليوم في مواكب العزاء بيوم عاشوراء، إنما هو محرم وهو غير شرعي»[٤٠].

انتهت هذه الخلافات إلى ما انتهت إليه التشابيه؛ إذ حصل التطبير وما شابهه من تقاليد على إقبال عامة الناس، وأصبح جزءاً لا يتجزء من مظاهر التديّن المتعصّب؛ فلم تحقّق مخالفة العلماء أيّ نتائج، بل ظهرت جبهة بين الناس لمواجهة العلماء المخالفين، وضاقت بهم السبل، حتى أصبح الناس يقولون بعد شرب الماء في هذه المراسم: «إشرب الماء والعن الأمين [السيد محسن الأمين]»[٤١]؛ فأصبحت فتوى الميرزا النائيني ذريعةً لعزل من خالف التطبير من العلماء.

وفيما يلي مقاطع من رسالة الميرزا هادي الحائري الخراساني في تأييد التطبير وسائر تقاليد المأتم: «... ولا أرى أخفّ كلم ولا أدق قلم على خلاف شيء من هذه

الدعوة الإسلامية والتظاهر الديني (القامة وسائر طقوس العزاء التي أصبحت محلّ خلاف)، إلا نفثة من السموم الأموية، ونزعة مروانية شوّشت بعض الآراء الراكدة والأوهام الجامدة، والتشبّث بقاعدتي: حرمة اللهو ولا ضرر في المقام قصورُ نظر؛ حيث إنّ قصد التلهيّ إنما هو ملاك صدق اللهو في هذه الأمور المعتادة، وهو مفقود بالحسّ والعيان زيادةً على ما يقتضيه الأصل في فعل المسلم، فضلاً عن الغريق في بحر الوداد، الحريق بلهيب المصائب. والنظر إلى ما تواتر وثبت بالضرورة من أخبار الحث إلى الزيارة في تلك الأزمنة مع ما كانت عليه من شدّة الخوف وأعظم الخطر ونهاية التقية، يهدم أساس هذه التسويلات، وتحمّل المشاق الدنيوية لنيل المثوبات الأخروية ضروريّ جميع المِلّيين، وإنما تقصر عنها همم هذا العصر الجديد، القاصرة على الموادّ الطبيعية عن التوجه إلى الأسرار الغيبية، وإلا فالعياذ بالله، انجرّ إلى توهم الضرر في البكاء من خشية الله تعالى، وفي التعازي، وهو إنكار ضروريّ المذهب والملة الإسلامية»[٤٢].

ينبغي الاعتراف بأنّه كانت بين العلماء والمراجع أيضاً جبهة مؤيّدين لهذه الطقوس أكثر عدداً وأثقل وزناً لدى الناس، وخير دليل على ذلك، القائمة الطويلة التي ذكرها مؤلّف كتاب: عزاداري از ديدكاه مرجعيت شيعة، والتي تضمّنت أسماء كثير من العلماء والمراجع تحت عنوان: «جماعة من أعاظم الفقهاء ومراجع تقليد الشيعة في العالم، وأصحاب الكلمة النافذة، الساعين في النهي عن المنكر، والمطاعين من قبل الشعب والحكومة، يعلمون ويرون ويسمعون بمواكب التشابيه وضرب السلاسل والقامات في مأتم الحسين المظلوم عليه السلام، ولم يخالفوها، بل أقرّوها وأمضوا العمل بها، وحكموا بجوازها واستحبابها». وقد ذكر في هذه القائمة أسماء عظماء الشيعة، من السلف إلى المعاصرين، كالشيخ الحرّ العاملي، الشيخ مرتضى الأنصاري، الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر، الشيخ جعفر الشوشتري، الحاج ملا علي الكني، الشيخ فضل الله النوري، الآخوند كاظم الخراساني، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي، وآخرين.

الدربندي ودوره في إشاعة التطبير والخرافة

إذا وافقنا نصر الله المستوفي على دور الملا آغا ابن عابد الشيرواني، المعروف

بالفاضل الدربندي وملا آغا دربندي، في إشاعة التطبير في تلك الفترة، فيجب الاعتراف بأنّه لم يكن الدور الوحيد له في المآتم آنذاك، ولعل كتابه: إكسير العبادات في أسرار الشهادات، لعب دوراً مهماً في ذلك؛ فهو ـ ككتاب روضة الشهداء للواعظ الكاشفي ـ كتاب مقتل وخاص ببيان مصائب سيد الشهداء عليه السلام وأنصاره، وقد ترك كلا الكتابين آثاراً متشابهة؛ إذ جاءا لسدّ نفس الثغرة وتلبية نفس الحاجة، ولقيا استقبالاً واسعاً من قبل الناس، كل في فترة انتشاره ـ الأول في أيام تأسيس الحكم الصفوي، والآخر في قمّة ازدهار العهد القاجاري ـ كما حظيا بالتقدير عينه من قبل أهل الفنّ، بيد أنّ كتاب أسرار الشهادة كان تفوّق على الروضة في ترويج القصص الخرافية المجعولة حول واقعة كربلاء.

يقول مؤلّف ريحانة الأدب في تعريف الملا آغا الدربندي وكتاب أسرار الشهادة: «تضمّن الكتاب الغث والسمين، لما تمتّع به مؤلّفه من شغف وحب»، وينقل عن صاحب أعيان الشيعة: «نقل الدربندي الكثير من القصص الواهية في مؤلّفاته، مما لا يصدقه العقل ولا شاهد من النقل عليه»[٤٣]، وللمحدّث النوري في اللؤلؤ والمرجان نفس الرأي، وعلى الرغم من تأكيده على إخلاص الفاضل الدربندي ومدى حبّه لأهل البيت، ينقل قصّة تأليف أسرار الشهادة، كمطلع على الموضوع، قائلاً: «وفد يوماً سيّد خطيب عربي من الحلّة إلى كربلاء، وقدّم للشيخ عبد الحسين الطهراني مخطوطات قديمة، ورثها عن أبيه، بقلم أحد علماء جبل عامل، تتضمّن روايات عن حياة أهل البيت ومصائبهم. وبعد أن اطلع عليها الشيخ، وجد فيها كثيراً من الأكاذيب الواضحة والأخبار الواهية؛ لذلك نهى السيد العربي عن نقلها. لكن يبدو أنّها وقعت في يد الفاضل الدربندي، الذي كان يسكن العتبات العاليات آنذاك، وكان مشغولاً بتدوين أسرار الشهادة؛ فنقل تلك الروايات وأضاف إليها من عنده، وزاد على أخباره الواهية المجهولة، وفتح باب طعن مخالفيه والسخرية منهم والاستهزاء بهم على مصراعيه. ووصل به الأمر حيث عدّ جيش الكوفة ستمائة ألف راكب ومليوني راجل، وهيأ بذلك ميداناً وسيعاً للخطباء، لا يضيق بهم مهما صالوا وجالوا فيه، ومادة غزيرة لا ينتهي بها الافتراء على العظماء، وحجّتهم أنّ الفاضل الدربندي قال كذا»[٤٤].

ويعتبر الشهيد مرتضى مطهري في الملحمة الحسينية أنّ عمل الملا آغا الدربندي في تأليف أسرار الشهادة، كان استخداماً لوسيلة غير مقدّسة لهدف مقدّس[٤٥]، لكنّ نهاية إقبال الناس على الدربندي لم تكن لمصلحته، إذ اتخذت مواعظه على المنبر منحى آخر؛ فصار ينتقد أرباب السلطة لتصرفاتهم غير الأخلاقية. لذلك قرّر الملك إنهاء محاضراته بالاستعانة بإمام جمعته، فأبعده إلى كرمانشاه[٤٦]، وبحسب المجموع، كما كان للدربندي وكتبه دور في ترويج المآتم آنذاك، كذلك أثّر بشكل كبير في إدخال الروايات الكاذبة والخرافية وإشاعتها، وتسطيح مستوى هذه المآتم.

لم يكن الدربندي وكتابه العاملَ الوحيد في الجعل ودخول الأخبار الواهية عن واقعة كربلاء إلى المآتم والتي بلغت ذروتها آنذاك.. فإقبال الناس على قصصٍ كهذه أدّى إلى غلبة الطابع البطري على الطابع الديني في المآتم والتشابيه، مما هيأ أرضية خصبة لظهور أمثال هذا الكتاب. ويمكننا ذكر طوفان البكاء للميرزا إبراهيم الجوهري، ومحرق القلوب للملا مهدي النراقي كشواهد على كتب شاطرت روضة الشهداء وأسرار الشهادة في خلط الغث بالسمين والصدق بالكذب، ودعمت الطابع القصصي على حساب انحسار الطابع التاريخي المستند.

حركة النقد الشيعية لتحريف واقعة كربلاء في العصر القاجاري

وقد اتخذ بعض العلماء موقفاً معارضاً لهذا التيار، وجابهوا تحريف واقعة كربلاء بكتب ورسائل نقدية. ومن أهم هذه الكتب، كتاب لؤلؤ ومرجان للميرزا حسين النوري الطبرسي المعروف بالمحدّث النوري، عام ١٣١٩هـ، وكتاب أسرار المصائب ونكات النوائب في ذكر غرائب الأطايب من آل أبي طالب، لعلي بن محمد تقي القزويني النجفي عام ١٣٢٣هـ؛ ففي كلا الكتابين، بدأ المؤلفان ـ وهما من علماء النجف ـ بمباحث مفصّلة حول الكذب وقبحه وإثمه، ثم تناولا التحريفات والأكاذيب الرائجة آنذاك حول واقعة كربلاء، وتطرّقا إلى بعض المصاديق كنايةً؛ فانتقد مؤلف لؤلؤ ومرجان ما ورد في أسرار الشهادة واللهوف لابن طاووس، ومنتخب الطريحي، واعترض مؤلّف أسرار المصائب.. على كتاب محرق القلوب ومؤلّفه الملا النراقي، ويعكس قول المحدث النوري المشهور في خاتمة كتاب لؤلؤ ومرجان، قوّةَ التحريف

ووسعة نطاقه: «جدير بنا اليوم أن نقيم مآتم، يبكي فيها الشيعة على مصائب الحسين الحديثة، المصائب التي أحلّها الخطباء الكذّابون به». ويشير القزويني النجفي في أسرار المصائب إلى إشاعة القصص المختلقة حول واقعة كربلاء في العهد القاجاري، ويقول: «أسمع وأرى هذه الأيام انتشار الأخبار المختلقة والروايات المجعولة، التي تأتي بالدمار على الدين وشريعة سيّد المرسلين، وبالذرائع لاستهزاء المخالفين، إنّ رواج هذه الأكاذيب أعظم مصاب لأهل البيت، وإن كانت تقرأ في المآتم ومجالس الرثاء، لكنّها ليست سوى بدعة في الدين، أتت في قالب مصائب الحسين عليه السلام، وهي مما يدمي قلبه، جاء بها بعض العوام؛ لأنهم استحسنوها ـ حسب عقيدتهم السخيفة ـ وأوردها بعض العلماء في مؤلّفاتهم غافلين، ولحقتها مفاسد عظيمة.. وحاصل الكلام: إنّه لا تجوز قراءة هذه الأكاذيب والقصص المختلقة الباطلة في المآتم ومن على المنابر ـ وهو أمر متعارف اليوم ـ وينبغي أن لا تكتب أو تقرأ حتى بقصد تكذيبها؛ إذ يؤدي ذلك إلى مداولتها لفترة من الزمن، وقد تُكتب على أوراق ثم تسقط بيد الأجيال القادمة، فيعتمدون محتواها؛ لأنهم وجدوه على أوراق قديمة»[٤٧].

ويصف المحدّث النوري في كتاب لؤلؤ ومرجان الرثاء الكاذب في العهد القاجاري، فيقول: «أما هذه الجماعة [خطباء الكذب والزور]، فكلّما اعتلوا المنبر، أتوا بخبر جديد، وزرعوا بذور الكذب في أيّ مجلس حضروه، وما إن يجدوا فتوراً في تفاعل المستمعين حتى يحيكوا خبراً جديداً، وإن جاؤوا بخبر صحيحٍ أتوا له من عندهم بفروع وحواشي كثيرة؛ لذلك لا تحصى الروايات التي ينقلونها في كتاب، ويعجز حتى الكرام الكاتبين عن إحصائها.. أما النتيجة البديهية لذلك، فإهانة المذهب والأمّة الجعفرية، وإعطاء الذريعة بيد المخالفين للسخرية والاستهزاء والطعن، وأن تقاس سائر أحاديث الإمامية ورواياتهم على هذه الأخبار الواهية والقصص الكاذبة، حتى كتبوا أنّ الشيعة بيت الكذب، وإن أنكر أحد عليهم ذلك يكفيهم الإتيان بكتاب المقتل المعروف لإثبات صدق مدّعاهم»[٤٨].

ويعاتب النوري في موضع آخر من الكتاب قائلاً: «إجمالاً، سكوت أصحاب النفوذ أدّى إلى جرأة هؤلاء القوم الظالمين [خطباء الكذب والزور] وعدم مبالاتهم؛ إذ يأتون بالأكاذيب الغريبة وبألحان مطربة، حتى في المراقد الشريفة، وخاصة مزار

صاحب المأتم سيد الشهداء (أرواحنا وأرواح العالمين له الفداء) في مختلف الأوقات، لا سيما في الأسحار - وهي ساعات البكاء والاستغفار - فيظلمّ المقام الأنور، وتبتعد أفواج ملائكة الرحمة، ويلهى الناس عن العبادة والإنابة والتضرّع إلى الله، ويدخلون في زمرة «الصادّين عن سبيل الله»، لكن لا يمنعهم أحدٌ عن ذلك، بل يتعجبون أحياناً لعدم استجابة الدعاء تحت تلك القبّة السامية، ولا يعلمون أنّه لم تبق هناك قبّةٌ ولا حرم ولا ملك ولا فيض، بل أصبح المكان ملعباً لفريق من الناس، ومكسباً لبعض آخر؛ من أموال الدنيا أحياناً، ومن الأمور الدينية أحياناً أخرى. وقد تسرّى فساد هذه الجماعة إلى الآخرين؛ إذ يعقد منذ فترة القصاصون حلقات الرواية والاحتيال في الصحن المقدّس، بتلفيق قصص طويلة، ويستمرّون في سرد الأكاذيب الواضحة ثلاث ساعات، ويجتمع حولهم جمع من الهمج الرعاع؛ لو أقيم هذا الاجتماع القذر الملعون من قبل الجبّار المنتقم (جلّ جلاله) في الصحراء بعيداً عن الحظر، لكان لزاماً على المسلمين تفريقه ومنعه. فكيف الحال، والمكان هو الصحن الشريف، الذي يرقد تحته آلاف من المؤمنين والأخيار، ومحلّ عبرة واتعاظ ودعاء وتلاوة القرآن، وفوقه معراج الملائكة ومختلفهم، ومن جاوره مشغولٌ بالبكاء والصلاة والاستغفار لزواره، وبالطبع ليس هؤلاء الزوار المشغولين بالمنكر القبيح، أو معينين عليه، أو يمرّون غير آبهين به، ولا ملتفتين لقبحه، ناهيك عن استنكاره أو منعه؛ فجدير بأهل العلم والبصيرة أن يقيموا مجالس لذكر مصائب سيد الشهداء الجديدة، ويحصوا الظلم الذي يلحق بالإمام ليلاً ونهاراً من زواره ومجاوريه وخدّامه وحملة علومه والعبّاد والمتنسّكين، ويعطوها لمؤمن مخلص؛ ليقرأها في مجالس المتقين والمتديّنين ذوي الغيرة، فيكتوون بنارها ويبكون لألم المصاب، ويدعون الله لتعجيل فرج ناشر العدل والأمان، وباسط الفضل والإحسان، وقامع الكفر والنفاق والعدوان»[٤٩].

ثمّ يدعو العلماء لمواجهة المآتم التي ظلّلتها الأكاذيب والروايات الباطلة، ويخاطبهم معاتباً: «كان جديراً بالفقهاء الراسخين وحماة الدين المبين، صيانة حصن الأمة الأحمدية والطريقة العلوية بأفضل ممّا هو الحال عليه اليوم، وأن يبعدوه عن هذا الخزي والعار [مجالس الرثاء المنطوية على الكذب والخديعة]، ويطهّروا ساحة المذهب الجعفري الطاهرة من دنس هذه القاذورات، ويمنعوا نشر أمثال ذلك الكتاب [منتخب

الطريحي] والنقل عنه ولا يدعوا الخطباء ـ الذين لا يميّزون بين الصحيح والسقيم ـ يستندون إليه؛ وإذا لم يستجيبوا، فلا يدعوهم إلى المجالس والمآتم، وإن دُعوا إلى مجلسٍ لا يحضروه، وإن حضروه غير عالمين بوجود أولئك، فليتركوا المجلس غير آبهين بأحد، لإعلاء كلمة الحق والنهي عن الفعل المنكر، وفي ذلك فائدة عظيمة في تنبيه هذه الجماعة والتزامهم بما أمروهم والعمل على أساس صحيح، لا أن يجلسوا ويستمعوا ويشجّعوا بقولهم: «أحسنت» و«طيب الله أنفاسكم»، بعد فراغ الخطيب من الدعاء»[٥٠].

مظاهر جديدة أخرى في العصر القاجاري، الرسومات والشموع و..

ظهرت في عهد الملك ناصر الدين تقاليد أخرى ـ غير التطبير ـ في طقوس المأتم الحسيني ومظاهر التديّن لدى عامة الناس، وغالباً ما كانت حديثةً وغير مسبوقة، ظهرت إمّا بأمر من الملك ـ الذي كان على دين غير دين العلماء ـ أو نمت في المناخ الذي أوجده هو نفسه، ومن جملة هذه التقاليد «الاعتقاد بالرسومات»، و«واحد وأربعون منبراً»؛ فممّا امتازت به هذه الفترة، رواج رسومات تمثّل أهل البيت وخاصة الإمام علي عليه السلام؛ وكما ينقل المؤرخون والرحّالة، كان أكثر الناس يحتفظون برسم للإمام علي عليه السلام في بيوتهم آنذاك. وبالطبع بقي وجه الإمام مظلّلاً في هذه الرسومات؛ إذ كانوا يعتقدون بأن لا رسام يمكنه رسم تلك الملامح، وانفرد الملك برسم كبير كامل لوجه الإمام عليه السلام، وكان يقيم احتفالات رسمية لتكريمه وإجلاله، وقد حملت هذه المراسم طابع «العبادة»، الأمر الذي واجه مخالفةً علنية من قبل العلماء، وإن لم تؤثر هذه المخالفة كثيراً على عامّة الناس.

يذكر إدوارد بولاك رواج تلك الرسومات في العهد الناصري، وردّة فعل العلماء حيال ذلك، فيقول: «يعتقد هؤلاء [الشيعة] بالرسوم والتصاوير، وتجد في كافة بيوت الفقراء رسماً يمثل الإمام علياً عليه السلام، نُحت على الخشب من دون دقّة أو مهارة؛ إذ يقولون: إنه كان في غاية الجمال واللطف، حيث لا يمكن لرسّام تصويره، ولذلك يبقى وجهه مظلّلاً، ويظنّ الملك بأنّ الرسم الحقيقي [النسخة الأصلية] للإمام علي عليه السلام مُلكه وحده. ويبدو أنه جُلب من الهند، ويحتفظ به في صندوق ذهبي مزخرف جميل، وحين يأتون به

يقف جميع من في البلاط إعظاماً وإجلالاً له، وحتى شخص الملك يبالغ في إظهار الاحترام والتعظيم له. وقبل عدّة سنوات ابتكر نهجاً لتكريم رسم الإمام علي.. لكنّ مشاركة العلماء في هذه المجالس كانت بإكراهٍ شديد؛ لأنهم وجدوا في هذه المراسم نوعاً من عبادة الصورة، الأمر الذي يخالفه ـ بصراحة ـ نصّ القرآن الكريم»(٥١).

ويصف بنيامين إحدى هذه الرسوم في العهد الناصري، يقول: «كان إلى جانبي ـ في خيمة العزاء ـ رسمٌ كبير لنبيّ الإسلام، منصوباً على الحائط، صوّر هذا الرسم ملامح خيالية للنبي محمد ﷺ، ويظهر فيه النبي في أيام شبابه لابساً عمامةً خضراء على رأسه، وينظر إلى الأمام بوجهٍ بشوش»(٥٢).

التقليد الآخر كان تقليد «الأربعين [أو الواحد والأربعين] منبراً»، ويعني ذلك أن ينذر الناس ـ لقضاء حوائجهم ـ الذهاب في ليلة عاشوراء إلى أربعين [أو واحد وأربعين] مأتماً أو خيمة عزاء، يرثى الحسين فيها، فيوقدون شمعةً في كلّ منها، وقد خصّص في خيم العزاء مكان لذلك ـ كماء السبيل ـ وبالطبع، كانت هذه التقاليد تمتزج في المناطق المختلفة بتقاليد سكّان تلك المناطق وطقوسهم، فتأخذ صوراً مختلفة(٥٣).

ويبدو أنّ هذا التقليد لم يكن حكراً على طبقة معينة، بل كان متبعاً حتى من قبل أهل البلاط؛ فنجد اعتماد السلطنة يكتب في مذكّراته، تحت عنوان حوادث عام ١٣٠٠هـ: «ذهبت الليلة إلى أربعين مأتماً، التي أذهب إليها كلّ عام»(٥٤).

وقد تعود جذور هذا التقليد إلى اعتقاد الإيرانيين قبل الإسلام بقداسة النور وكونه واسطةً بين الإنسان والربّ(٥٥).

يقول المستوفي عن هذا التقليد: «كنّا نرى جماعةً في ليلة عاشوراء، بعضهم حفاة، يحملون أكياساً أو صناديق مليئة بالشموع، فيذهبون لخيم العزاء والمآتم التي يرثى فيها الحسين نهاراً، ويؤدّون نذرهم في إيقاد واحد وأربعين شمعة في واحد وأربعين مأتماً.. كان أولئك الناس من كافّة الطبقات، حتى بعض الأثرياء كانوا يقومون بذلك التقليد ومعهم المصباح والخدم والفراش.. كان الفراش يحمل صندوق الشمع، وما إن يصلوا إلى المنبر حتى يوقد السيّد شمعةً، ويقبّل المنبر بإخلاص تام»(٥٦).

الخطابة والمواعظ في العهد الناصري

وتبعاً لانتشار المآتم والتشابيه في العهد الناصري، لاقت الخطب والمواعظ رونقاً

أيضاً، وظهر عدد كبير من الوعّاظ في كافة أنحاء البلاد، يعتلون المنابر ويلقون الخطب والمواعظ، من أبرزهم الملا آغا الدربندي الذي مرّ ذكره، وآخرون ملأ صيتُهم أرجاء إيران آنذاك، منهم: الحاج الميرزا أحمد الإصفهاني، والحاج الملا أحمد واعظ الخوانساري، والسيد إسماعيل البهبهاني ـ والد السيد عبد الله البهبهاني، أحد قادة الحركة الدستورية ـ والملا إسماعيل واعظ السبزواري، والشيخ جعفر الشوشتري، والسيد قاسم روضه خوان ـ المعروف ببحر العلوم ـ وقد لقّب الملك ناصر الدين بعد وفاته ابنه، السيد علي أكبر روضه خوان، بـ «أشرف الواعظين»[٥٧]، وعموماً، أهمّ ما امتاز به تقليد الخطابة والموعظة في هذه الفترة، وطيلة العهد القاجاري، هو تأليف الكتب والرسائل التي تتضمّن نصوص الخطابة والموعظة.

يصنّف البروفيسور السيد حسن الأمين هذه النصوص في ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الكتب التي تضمّ مجموعة مختلفة من محاضرات خطيب معيّن في فترة محددة، كفوائد المشاهد ونتائج المقاصد، التي تتضمّن مجموعة محاضرات الشيخ جعفر الشوشتري في أيام الجمعة من شهري رمضان ومحرم، وقام بجمعها ونشرها أحدُ مستمعيه، وهو محمد بن علي أشرف الطالقاني.

القسم الثاني: الكتب التي دوّنت لتكون أنموذجاً للخطابة، أو مادة أوليّة لمجموعة محاضرات متشابهة، وكانت بمثابة كتب تعليمية للوعّاظ آنذاك، منها: عنوان الكلام للملا محمد باقر الفشاركي الإصفهاني، وأنيس العهد ومونس اللحد للملا صدر الدين القزويني، ومجالس الواعظين للسيد إسماعيل الحسيني الأردكاني، ومجالس نظامية للميرزا رفيع نظام العلماء التبريزي.

القسم الثالث: ما كان يكتبه الخطباء قبل المحاضرة أو بعدها، ومن ثم قاموا بطبعه ونشره، كمجالس المتقين التي تتضمّن خمسين خطبة، وقد ألّفها الملا محمد تقي البرغاني في عهد الملك محمد القاجاري[٥٨].

انحسار المظاهر الحسينية في نهاية العهد القاجاري

وعلى الرغم من أنّ المآتم أخذت بالاتساع والانتشار في عهد الملك ناصر الدين، لكنّها انحسرت في نهاية هذا العصر، ويمكننا ذكر ثلاثة أسباب لذلك:

١ ـ رواج التشابيه واتّساعها من حيث الكيف والكم على حساب المآتم، في منافسة غير متكافئة؛ لدعم الملك والبلاط للتشابيه، ولما تمتّعت به من صفات جذبت إليها الجمهور.

٢ ـ ظهور الطابع الصوفي وميل الناس إليه، وانتشار الروايات الضعيفة والمختلقة في المآتم، مما أفقدها غناها ومحتواها القديم.

٣ ـ طغيان التغرّب، ومعارضة المثقفين للمآتم، وحملة التضعيف للعقائد، وفقدان الإحساس بالمسؤولية، الأمور التي وصلت ذروتها آنذاك[٥٩].

بعد فترة وجيزة، سرى الانحسار إلى التشابيه أيضاً، وقد يكون السبب الرئيس في ذلك هو عدم حضور الدوافع الدينية والإخلاص في هذه المجالس، ولدى القائمين عليها والمشاركين فيها؛ فقد دخلتها النوازع والأهواء والمنافسات والتفاخر والرياء؛ حتى عبّر جان كالمار عن ذلك بقوله: «أصبحت المآتم مجالس أهل الدنيا»[٦٠]، وبالطبع، اعترض بعض المصلحين ورجال الدين على تلك الحالة، كرسالة مسلك الإمام في سلامة الإسلام التي كتبها الشيخ أسد الله الممقاني[٦١]، لكنّ هذه الاعتراضات لم تثمر كسابقاتها. يقول الشيخ أسد الله الممقاني، معترضاً على وضعية المآتم في أيام الحركة الدستورية: «إنّ المآتم أولى الأمور وأفضل وسيلة لنشر الإسلام والطريقة الشيعية الحقّة.. بشرط أن يراعى فيها النظام والأصول الصحيحة. لكن للأسف، عبثوا بالأمر وبهذا المؤتمر الديني السنوي، حيث لا يمكن وصفه؛ فتجد أناساً لملئ فراغهم يدخلون هذا الشأن، فيما هم في جهل مطبق، فيسبّبون الوهن لهذا التقليد العظيم. وقد وصل الأمر إلى حدّ يضطرّ صاحب المجلس في المدن الكبيرة إلى دعوة عشرين أو خمسة وعشرين خطيباً. أمّا القرى والأرياف، فيهجم عليها عشرون أو ثلاثون من هؤلاء، من أول محرم إلى يوم عاشوراء، ويقوم الجدال والنزاع بينهم، فعلى المؤرخين تدوين عدّة وقائع كربلاء لكل عام، فالناس مساكين، وقعوا رهائن بأيدي هذا الصنف»[٦٢].

بدأ مسلسل التقهقر هذا منذ نهاية عهد الملك مظفر الدين القاجاري، واشتدّ مع بدء الحركة الدستورية مطلع القرن العشرين، وإن أبدى الملك مظفر الدين ـ كأبيه ـ تعلّقه بإقامة المآتم والتشابيه، ونقلوا كثيراً عن بكائه في مجالس الرثاء[٦٣]. يقول

المستوى في عن انحسار المآتم في مطلع الحركة الدستورية، وردّة فعل المتديّنين على ذلك: «منذ أن جعل الأثرياء المآتم أداة تفاخر ومباهاة، وحضرها المستمعون لقضاء الوقت، وترك الخطباء الجوانب الأخلاقية واعتمدوا الرياء.. احتلّت الألفاظ مكان المعنى وروح المآتم، وانتهج الناس نمط الملا آغا الدربندي، وأصبحت الرؤيا حقيقة والخيال واقعاً. ينقل الخطباء الأخبار الضعيفة ـ وذلك هيّن ـ ويُدخلون فيها صياغات وتعابير من عندهم، وينسبون أشنع الأكاذيب لأهل بيت النبي باسم «لسان الحال»، لقد حاكوا ما خطر لهم لإنجاح منبرهم، وحث النساء على الصراخ والنواح. بدأ هذا الحال منذ نهاية عهد الملك ناصر الدين، واشتدّ يوماً بعد يوم، حتى وصل ذروته في عهد الملك مظفر الدين، فأضعف إيمانَ الناس واعتقادهم. وقد شرع بعض المتديّنين بانتقاد هذه الحالة، حيث وجدوها تخالف روح المأتم، وكان هدفهم الإصلاح، لكنّ جماعة ممّن لم يتجرؤوا على طعن المأتم إلى ذلك اليوم، انتهزوا ظهور هذه الانتقادات لزعزعة أساس المآتم. في خضم هذه المعركة، دخلت الحركة الدستورية المعترك.. فجعل السادة الذين لا علم لهم بالمعارف الإسلامية، رجالَ الدين وكلّ ما يرتبط بالدين هدفَ سهامهم، فحرّضوا الناس للخروج عن الدين قدر استطاعتهم»[٦٤].

ويقول في موضع آخر حول أفول المآتم والتشابيه أيام الحركة الدستورية: «تقلّص عدد المآتم ـ خاصة التشابيه ـ في الخمس عشرة أعوام الماضية التي انطلقت فيها الحركة الدستورية، وحتى المواكب قلّت بشكل ملحوظ؛ فلم تدع مشاكل الحياة الأخرى مجالاً لهذه المستحبات، وقد سرى ضعف الإيمان من الأثرياء إلى الطبقات الفقيرة، وانحصرت المواكب بليلة عاشوراء ويومه، والأربعين، والثامن والعشرين من صفر؛ وظهرت تقاليد جديدة في المآتم، حيث تتجوّل مجموعة تشبه أنصار الطف أو أعداءه مع المواكب. أما التقليد الآخر فهو إقامة «مأتم الليلة الأولى»، حيث يزدحم عامة الناس ـ خاصّة النساء ـ للتفرج على هؤلاء، لما يذكّرهم بالتشابيه السابقة، ومن كان يريد إقامة المأتم لأهل البيت والبكاء عليهم حقيقةً، كان يشارك في مراسم مأتم الليلة الأولى»[٦٥].

ظهرت في هذه الفترة أيضاً، ابتكارات وتقاليد جديدة في المأتم، من أهمها: الاحتفال بمولد الإمام الحسين عليه السلام[٦٦]، والآخر انتشار مراسم «مأتم الليلة الأولى»، التي

اعتبرها عبد الله المستوفي تقليداً تركيّاً «وفَدَ مع الملك مظفر الدين إلى طهران»[٦٧].

يقول المستوفي عن إقامة مراسم «مأتم الليلة الأولى» في طهران، في عهد الملك مظفر الدين: «تبدأ هذه المراسم بعد غروب الشمس من ليلة الحادي عشر من محرم، ويراعى في هذا المأتم ـ قدر المستطاع ـ البساطة وانعدام ظواهر التجمّل والتكلف، وحتى قلّة الأنوار، ولم يكن هناك خطيب أيضاً. تأتي المواكب من مختلف أحياء المدينة، ويدخلون إلى خيمة العزاء وهم يردّدون المراثي باللغة التركية، سواء كانوا أتراكاً أم فرساً، ما معناه: أيها الشيعة! جئنا إلى مأتم الليلة الأولى؛ لنعزّي زينب الحزينة.

لم تحمل هذه المواكب أعلاماً أو مصابيح أو مشاعل. يوقد بعض الناس شمعةً لكي لا يسقطوا في الطرق المظلمة المتعثرة، وتقرأ المراثي أيضاً من دون ضوضاء وصخب، إنّهم يجلسون أحياناً ويقرأون المقطع الأول من الرثاء، ثم يقومون ويقرأون المقطع الثاني وهم يمشون، وبهذه الطريقة ـ ما بين جالسين وماشين ـ يطوفون في المجلس ويخرجون، وبالطبع يفسح لهم المجال من قَبْل لذلك»[٦٨].

آخر سلاطين القاجار وحالة العزاء الحسيني

كان الملك محمد علي يتشبّه بالمقدّسين، ويقيم خيمة عزاء في شهر محرم، ويدعو الخطباء أحياناً، ويقول كسروي عن تظاهر الملك محمد علي بالتدين، حين كان ولياً للعهد: علينا أن نضيف إلى مساوئه [الملك محمد علي] تظاهره بالتديّن؛ إذ كان يقيم كلّ سنة في العشرة الأولى من محرم خيمةَ عزاء، وينطلق ليلة عاشوراء حافي القدمين في الطرق إلى أربعين مسجداً، ليوقد فيها الشمع [إشارة إلى تقليد الأربعين منبراً]. أما في شهر رمضان، فكان يحضر في مسجد الحاج الشيخ محمد حسين في إحدى ليالي الإحياء الثلاث، ويأتمّ به. كما كان يطبع كتب الدعاء. وفي شهر محرّم من عام انطلاق الحركة الدستورية، عثر الشيخ محمد حسين على رواية جديدة (نسخة جديدة) من زيارة عاشوراء؛ فطبعها الملك محمد علي دون تأنٍّ في مطبعته الخاصة، ووزعها على الناس[٦٩].

لكنّه ـ خلافاً لأسلافه من القاجار ـ كان مشهوراً بالفسق أيضاً، فقد نقلت إلى جانب روايات تديّنه قصصٌ عن فسقه. يقول ناظم الإسلام الكرماني عن أفعال

الملك محمد علي المتناقضة: «كان يتظاهر بالتديّن، لكن لم يتقيّد بدينه، وكان يعتبر نفسه مسلماً، لكنّه قصف المسجد والمعبد بالمدفعية. كان يظهر الاعتقاد بالقرآن لكنه أحرق القرآن. كان يبدي الودّ للسادة، وفي الوقت عينه يقتلهم؛ فقد حكم بقتل السيد جمال الدين الإصفهاني، وهتك حرمة السيد عبد الله البهبهاني والسيد محمد الطباطبائي. كان يظهر الحبّ والوفاء لسيّد الشهداء الإمام الحسين (أرواحنا فداه)، ويشارك في مراسم التطبير في يوم عاشوراء، ويمسح وجهه بدم رأسه، ويوقد ليلة عاشوراء ألف شمعة وشمعة في غرفته، ويوقد أربعين شمعةً في أربعين مأتم، لكنه لم يراع حرمة شهر محرم؛ فأرسل في أيام عاشوراء برقيةً تأمر بالهجوم على تبريز وقتل أهلها ونهبهم، وهم يقيمون المآتم. كان يجري الدم من رأسه يوم عاشوراء فيُغمى عليه، وفي الليل يشرب من الخمر والمسكرات ما يفقده وعيه. كان يرغب بالغلمان المُرد رغبتّه بالحسناوات»[٧٠].

أمّا الملك أحمد ـ آخر ملوك القاجار ـ فكان بعيداً عن هذه الأمور، وقضى معظم أيام ملكه القصيرة في أوروبا.

استخلاص واستنتاج

إجمالاً، لم تفقد المآتم في العهد القاجاري هيمنتها وتأثيرها في مختلف الحوادث السياسية والاجتماعية، على الرغم من كلّ التحوّلات التي شهدتها. ويقسّم السيد حسن الأمين العهد القاجاري إلى ثلاث فترات، من حيث التغيّرات التي طرأت على مجالس الوعظ والخطابة:

١ ـ تبدأ الفترة الأولى من قبل العهد القاجاري إلى نهاية حكم الملك فتح علي القاجاري، ولم تستخدم الخطابة آنذاك كما ينبغي كأداة دعائية أو أداة إرشاد ديني وثقافي، بل أقبل الناس في تلك الفترة على المراثي والتشابيه التي كانت تُقام في خيم العزاء والحسينيات.

٢ ـ ظهر في الفترة الثانية ـ أي من نهاية حكم الملك فتح علي إلى أوائل حكم الملك مظفر الدين ـ صنف جديد من المتعلّمين، باسم «الوعاظ»، واحتلوا مرتبةً أعلى من النعاة وقراء المراثي؛ فشكّلت المواعظ الأخلاقية والدينية والقصص الهادفة والشروح

اللطيفة محتوى الخطابة في تلك الفترة.

٣ ـ بدأت الفترة الثالثة مع ظهور توجهات السيّد جمال الدين الأسدآبادي [الأفغاني] المناهضة للاستبداد، وبلغت ذروتها مع الحركة الدستورية، وقد استخدم كثير من الخطباء المنبرَ لدعم حركة الشعب الإيراني التحرّرية، قبال السلطة القاجارية[٧١].

ويمكننا ذكر مصاديق تاريخية كثيرة لهذا التحوّل؛ فقد ظهرت هذه المجالس بمظهر الملجأ للمحتجّين، وأجبرت الحكومة على التراجع في أحداث عام ١٣٢٣هـ، التي أثارها رئيس الجمارك، نوز البلجيكي. حيث انتشرت صورة له مرتدياً زيّ رجال الدين في حفلة تنكّرية، وأثارت حفيظة العلماء والناس . وفي معارضة معاهدة رويتر[٧٢]، كذلك في مسار الحركة الدستورية، تحصّن دعاة الدستور في مسجد الملك، ثم في ساحة السفارة البريطانية، واستعانوا بخطيب لرفع معنويات الناس وتحريك التعصّب الديني لديهم[٧٣]، وقد استعان السيد محمد الطباطبائي بالسلاح نفسه في إحدى خطبه، وقارن بين استبداد القاجار واستبداد بني أمية الذين قتلوا الحسين عليه السلام[٧٤].

* * *

الهوامش

(١) صادق زيبا كلام، ما جكونه ما شديم؟ [كيف أصبحنا على ما نحن عليه؟]: ١١٣، (ريشه يابي علل عقب ماندكي إيرانيان)، طهران، روزنه، ١٣٨٢ش/٢٠٠٣م.

(٢) حامد الكار، دين ودولت در إيران (نقش علما در دوره قاجار) [الدين والدولة في إيران . دور العلماء في العصر القاجاري]: ٢٤٠، ترجمة: أبو القاسم سري، طهران، طوس، ١٣٦٩ش/١٩٩٠م.

(٣) ما جكونه ما شديم؟: ١١٢.

(٤) دين ودولت در إيران: ٨١.

(٥) حسين آباديان، انديشه دينى وجنبش ضد رجى در إيران [الفكر الديني وحركة مناهضة رجي في إيران]: ٤٣، طهران، مؤسسة مطالعات التاريخ المعاصر لإيران، ١٣٧٦ش/١٩٩٧م.

(٦) دين ودولت در إيران: ٨٩.

(٧) علي رضا شجاعي زند، مشروعيت دين واقتدار سياسى در إيران: ١٩٢، طهران، تبيان، ١٣٧٦ش/١٩٩٧م.

(٨) لاله تقيان، درباره تعزيه وتئاتر در إيران [حول التعزية والمسرح في إيران]: ٤٩، طهران، مركز، ١٣٧٤ش/١٩٩٥م.

(٩) المصدر نفسه: ٥٦.

(١٠) الحائري: ٣٥٦.

(١١) لطف الله آجداني، علما وانقلاب مشروطيت إيران [العلماء والثورة الدستورية في إيران]: ١٦، طهران، اختران، ١٣٨٣ش/٢٠٠٤م.

(١٢) انديشه دينى وجنبش ضد رجى در إيران: ٤١؛ وماشاء الله آجوداني، مشروطية إيراني: ٧٤، طهران، اختران، ١٣٨٣ش/٢٠٠٤م.

(١٣) حاجى باباى اصفهانى، جيمز موريه: ٤٠٣، ترجمة: مهدي افشار، طهران: علمي، ١٣٧٧ش/١٩٩٨م.

(١٤) انديشه دينى وجنبش ضد رجى در إيران: ٤٥.

(١٥) درباره تعزيه وتئاتر در إيران: ٤٩، ٥٠.

(١٦) سفرنامه [رحلة] فيودور كوف: ٢٤١، ترجمة: اسكندر ذبيحان، طهران، فكر روز، ١٣٧٢ش/١٩٩٣م.

(١٧) دين ودولت در إيران: ٢٤٠؛ ومحمد باقر مدرّسي بستان آبادي، شهر حسين يا جلوه كاه عشق [مدينة الحسين أو مظهر العشق]: ٤٠٨، قم، دار العلم، ١٣٨٠ش/٢٠٠١م؛ وانديشه دينى وجنبش ضد رجى در إيران: ٤٧؛ محمد بن علي ناظم الإسلام الكرماني، تاريخ بيدارى إيرانيان: ١٠٠، طهران، أمير كبير، ١٣٨١ش/٢٠٠٢م.

(١٨) السيد صالح الشهرستاني، اشكواره كربلا، [تاريخ النياحة على الإمام الشهيد الحسين بن علي عليه السلام]: ٢٨٧، قم، قيام، ١٣٨٢ش/٢٠٠٣م.

(١٩) دين ودولت در إيران: ٢٤٣.

(٢٠) المصدر نفسه: ٢٤٠.

(٢١) مهدي أمين فروغي، هنر مرثيه خوانى (فنّ الرثاء): ٦٩، طهران، نيستان، ١٣٨٠ش/٢٠٠١م.

(٢٢) عبد الله المستوفي، شرح زندكانى من يا تاريخ اجتماعى وادارى دوران قاجاريه [قصة حياتي، أو التاريخ الاجتماعي والإداري للعصر القاجاري] ١: ٣٠١، طهران، كتاب فروشي زوار، ١٣٤٣ش/١٩٦٥م.

(٢٣) المصدر نفسه: ٢٤٤.

(٢٤) كارلا سرنا، مردم وديدنى هاى إيران (سفرنامه) [إيران، شعبها، وأماكنها السياحية]: ١٨٢، ترجمة: غلام رضا سميعي، طهران، نشر نو، ١٣٦٣ش/١٩٨٤م.

(٢٥) تشارلز جيمز ويلس، تاريخ اجتماعي إيران (در عهد قاجارية): ٢٦٧ ـ ٢٦٩، ترجمة: جمشيد دو دانكه ومهرداد نيكنام، طهران، نشر طلوع، ١٣٦٦ش/١٩٨٧م.

(٢٦) يعقوب ادوارد بولاك، إيران وإيرانيان: ٢٨٦، ترجمة: كيكاوس جهانداري، طهران، خوارزمي، ١٣٦١ش/١٩٨٢م.
(٢٧) المصدر نفسه: ٢٣٦.
(٢٨) روح الله خالقي، سركذشت موسيقي إيران [تاريخ الموسيقى الإيرانية] ١: ٢٣٦، طهران، صفي عليشاه، ١٣٧٦ش/١٩٩٧م؛ ودين ودولت در إيران: ٢١٢؛ وتعزيه، نيايش ونمايش در إيران [التشابيه، المناجاة والتمثيل في إيران]: ١٩، إعداد: بيتر تشلوفسكي، ترجمة: داوود حاتمي، طهران، علمي فرهنكي، ١٣٦٧ش/١٩٨٨م؛ ومردم وديدني هاي إيران (سفرنامه): ٢٠٠.
(٢٩) إيران وإيرانيان: ٢٣٦.
(٣٠) دين ودولت در إيران: ٢١١، ٢١٢.
(٣١) المصدر نفسه: ٢٤٤.
(٣٢) علي رباني خلخالي، عزاداري از ديدكاه مرجعيت شيعه: ٤٦ ـ ٤٨، قم، مكتب الحسين، ١٤١٥هـ.
(٣٣) تعزيه، نمايش ونيايش در إيران: ١٩.
(٣٤) إيران وإيرانيان: ٢٣٦.
(٣٥) أحمد كسروي، تاريخ مشروطه إيران: ١١٠، طهران، مؤسسة انتشارات دانشكاه، ١٣٨٢ش/٢٠٠٣م.
(٣٦) علي شريعتي، تشيع علوي وتشيع صفوي (مجموعه آثار): ١٧٠، ١٧١، طهران، جابخش، ١٣٨٢ش/٢٠٠٣م.
(٣٧) شرح زندكاني من يا تاريخ اجتماعي واداري دوران قاجاريه: ٢٧٦، ٢٧٧.
(٣٨) إيران وإيرانيان: ٢٨٤.
(٣٩) عزاداري از ديدكاه مرجعيت شيعه: ١٠٣.
(٤٠) محمد صحتي سردرودي، تحريف شناسي عاشورا وتاريخ امام حسين عليه السلام: ٢١٤، طهران، مؤسسة انتشارات أمير كبير، شركة جاب ونشر بين الملل، ١٣٨٣ش/٢٠٠٤م.
(٤١) بهروز رفيعي، تراجيدي كربلا: جامعه شناسي، فصلية حوزة ودانشكاه، ع٣٣: ١٩٥.
(٤٢) عزاداري از ديدكاه مرجعيت شيعه: ١٠٤.
(٤٣) محمد علي مدرّس، ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية واللقب أو الكنى والألقاب ٢: ٢١٧، تبريز، كتاب فروشي خيام.
(٤٤) حسين النوري الطبرسي، لؤلؤ ومرجان: ١٩٠، تصحيح وتحقيق: ع. م. ركني، قم، بيام مهدي عجل الله فرجه، ١٣٨١ش/٢٠٠٢م.
(٤٥) مرتضى مطهري، خدمات متقابل إيران وإسلام: ٩٠ ـ ٩٧، طهران، صدرا، ١٣٨٣ش/٢٠٠٤م.
(٤٦) دين ودولت در إيران: ٢٥٥.
(٤٧) رسول جعفريان، تاريخ تشيّع در إيران از آغاز تا قرن دهم هجري: ٨٧٨، قم، أنصاريان، ١٣٨٠ش/٢٠٠١م.
(٤٨) لؤلؤ ومرجان: ١٣٦، ٢١٦.

(٤٩) المصدر نفسه: ٢٣٨، ٢٣٩.
(٥٠) المصدر نفسه: ٢١٩، ٢٢٠.
(٥١) إيران وإيرانيان: ٢٢٣.
(٥٢) المصدر نفسه: ٢٨٨.
(٥٣) السيد أحمد وكيليان، نذر ونياز در عاشوراي حسيني، مجموعة مقالات مؤتمر محرم وثقافة الشعب الإيراني الثالث: ١٠٣، طهران، سازمان ميراث فرهنكي كشور، ١٣٨٣ش/٢٠٠٤م.
(٥٤) اعتماد السلطنة، جهل ويك منبر رفتم وناخوش شدم، صحيفة همشهري، ٢٣/ ٦/ ٨٤ش(٢٠٠٥م)، نقلاً عن: روزنامه خاطرات اعتماد السلطنة: ٢٠٣.
(٥٥) شرح زندكاني من يا تاريخ اجتماعي واداري دوران قاجاريه ١: ٣٠٢.
(٥٦) المصدر نفسه: ٣٠١، ٣٠٢.
(٥٧) هنر مرثيه خواني: ١٤١، ١٤٢.
(٥٨) نقل بإيجاز عن: هنر مرثيه خواني: ١٣٩.
(٥٩) شرح زندكاني من يا تاريخ اجتماعي واداري در دوران قاجاريه ٢: ٤٦٠؛ ودرباره تعزيه وتئاتر در إيران: ٥٠؛ وانديشه ديني وجنبش ضد رجي در إيران: ٥١ ـ ٥٢.
(٦٠) درباره تعزيه وتئاتر در إيران: ٥٠.
(٦١) علما وانقلاب مشروطيت إيران: ٢٠٩.
(٦٢) المصدر نفسه: ٢٠٩، ٢١٠.
(٦٣) تاريخ بيداري إيرانيان: ١٠٣.
(٦٤) شرح زندكاني من يا تاريخ اجتماعي واداري دوران قاجاريه ١: ٣١٦، ٣١٧.
(٦٥) المصدر نفسه: ٤٦٠.
(٦٦) تاريخ بيداري إيرانيان: ٥٥٩.
(٦٧) شرح زندكاني من يا تاريخ اجتماعي واداري دوران قاجاريه ٢: ٤٦٠.
(٦٨) المصدر نفسه: ٤٦٠، ٤٦١.
(٦٩) تاريخ مشروطه إيران: ١٦٢، ١٦٣.
(٧٠) تاريخ بيداري إيرانيان: ٢٠١.
(٧١) هنر مرثيه خواني: ١٤٤.
(٧٢) تاريخ بيداري إيرانيان: ١٨٧؛ ودين ودولت در إيران: ٢٧١، ٢٧٢، ٣٥٧، ٣٥٨.
(٧٣) دين ودولت در إيران: ٢١٣.
(٧٤) المصدر نفسه: ٣٧٠.

العـزاء، سنة دينية أم فعل اجتماعي؟
القسم الثاني

السيد حسن إسلامي(*)

ترجمة: حيدر حب الله

محسن الأمين وتجربة إصلاح العزاء الحسيني

تعدّ التعزية من المراسم السائدة في الوسط الشيعي، والتي انتقلت عبر إيران إلى كلّ من العراق ولبنان، واتخذت إقبالاً وقبولاً واسعاً لها؛ ففي القرن الأخير اتسع نطاق هذه المظاهر العزائية وأساليب عرض مصائب أهل البيت في إيران والعراق وتركيا العثمانية، ولبنان، وسوريا، لتتخذ شرعيّتها من سكوت الكثير من العلماء الشيعة، بل إفتاء بعضهم بالجواز.

أحد العلماء الكبار في جبل عامل، وهو العلامة السيد محسن الأمين، كتب رسالةً في عدم شرعية هذه الأعمال، وهو ما شكّل بداية مرحلة من النقاشات الكتبية، لهذا لابد من الحديث عن هذه الرسالة وما استتبعته.

يعدّ السيد محسن الأمين (١٨٦٧ ـ ١٩٥٢م) من رادة الإصلاح في الفكر الشيعي في الحقبة المعاصرة، ويصنّف كتابه المعروف «أعيان الشيعة» من الأعمال الرائعة في التعريف بكبار الشيعة وعلمائهم، لقد درس الأمين في النجف، وعندما عاد إلى جبل عامل التفت إلى ظاهرة رواج الخرافات الكثيرة والأخطاء الموجودة في نقل تاريخ عاشوراء وإحياء ذكرى شهداء الطفّ؛ من هنا عقد العزم وشمّر لإصلاح هذه الأمور، وفي هذا الخط ترك لنا الأمين ثلاثة كتب صنّفها؛ لتكون خليفةً وتحلّ محل كتب

(*) باحث في الفكر الديني، ومتخصّص في مباحث الاستنساخ، وأحد نقّاد المدرسة التفكيكية في إيران.

المقاتل السائدة التي كان يعتبرها مليئةً طافحة بالكذب والتحريف.

أوّل أعماله في هذا المضمار كان كتابه «لواعج الأشجان في مقتل الإمام الحسين»، والذي نشره عام ١٩١١م، وسعى فيه للاعتماد على المصادر التاريخية المعتبرة، مقدّماً تقريراً واضحاً وفي الوقت عينه موجزاً ومكثفاً عن واقعة كربلاء، من خلال مقدّمة، وثلاثة مقاصد، وخاتمة[١]. وتكمن أهمية هذا الكتاب في أنه استطاع أن يتحوّل إلى بديل مناسب لكتب المقاتل التي كانت بيد شيعة لبنان، وعدّت من الناحية التاريخية ضعيفةً، مليئة بالحوادث الكاذبة.

بعد هذا الكتاب، صنّف الأمين كتاب «أصدق الأخبار في قصّة الأخذ بالثار» والذي نشر بعد كتابه الأول بعامٍ واحد، شارحاً فيه تاريخ حركة التوابين.

أما الكتاب الثالث، فاشتمل على أشعار في رثاء سيّد الشهداء، وقد نشره الأمين في العام نفسه تحت عنوان «الدرّ النضيد في مراثي السبط الشهيد»، وبعد سنوات طبعت هذه الكتب الثلاثة في مجلّد واحد صدر عن دار العرفان، لتكتب عنه مجلّة العرفان بأنه لا يمكن لأيّ شيعي أن يستغني عن هذا الكتاب[٢]، وبعد سنوات عدّة شرع الأمين في تأليف كتابٍ من خمسة مجلّدات تحت عنوان «المجالس السنيّة في مصائب ومناقب العترة النبوية»، مشيراً في مقدّمته في المجلّد الأول إلى شرعية العزاء وصوابه، وفي الوقت عينه غامزاً من قناة قرّاء العزاء الذين يجعلون الأحاديث والروايات، ناقداً اللطم والتطبير (ضرب الرؤوس بالسيوف)، معتبراً ذلك خلاف الشرع وحراماً[٣].

إلا أنه وقبل أن ينشر المجلّد الخامس من هذا الكتاب صنّف الأمين كتاباً مستقلاً آخر تحت عنوان «إقناع اللائم على إقامة المآتم»، مستعرضاً فيه بحثاً مركزاً مفصّلاً لما أوجزه في مقدّمة المجالس السنيّة، وقد بيّن في مقدمة هذا الكتاب أنّ هدفه إقامة الأدلّة العقلية والنقلية على حُسن العزاء على سيّد الشهداء، كي يكون مصنّفه هذا مقدمةً أو تكملة لكتاب المجالس السنيّة[٤].

بدايةً، يحدّد الأمين في هذا الكتاب مقصوده من إقامة العزاء أو المأتم، فمن وجهة نظره: العزاء عبارة عن البكاء على شهادة الإمام الحسين عليه السلام، وإظهار الأسى والغم، وإنشاد الأشعار وقراءتها في الرثاء، وسرد قصّة شهادته، وبيان أخلاقه

الكريمة ومناقبه الرفيعة، وإطعام الطعام وإهداء ثوابه إلى الإمام، وإقامة المجالس الشبيهة بمجالس العزاء على الأموات[٥]، نعم إنّ القيام بهذه الأعمال مشروطٌ بشرطٍ أساسي وهو أن لا يشتمل أيّ واحد منها على عمل محرّم، وإلا فلا نراه ـ نحن الشيعة ـ عملاً شيعياً، ولا يصحّ أن ينسب إلى الشيعة[٦].

يقوم هذا الكتاب على منهاجية مقدّمة «المجالس الفاخرة» لشرف الدين، غير أنّه أكثر تفصيلاً منه، ويحوي على ٢٢٢ صفحة، فبعد بحثه التفصيلي، يعمد الأمين في الفصل الثامن لجمع المباحث السابقة، ويجيب عن بعض الإشكالات، فأحد الإشكالات القديمة في مجالس العزاء والتي طرحها أهل السنّة هو القول بكون هذه الأعمال بدعة؛ إلا أنّ السيد الأمين يستنتج ـ بعد مروره على الأدلّة المختلفة ـ ما يلي: «وأما توهم بعضهم أنّ ذلك بدعة، فقد عرفت من مجموع ما تقدّم أنه لا يشتمل إلا على السنن والمستحبات أو المباحات على الأقل، ولا مساس له بالبدعة التي هي إدخال ما ليس من الدين في الدين، أمثال ضرب الدفوف، والتغنّي، والرقص ونحو ذلك بعنوان ذكر الله تعالى وعبادته»[٧].

والملفت في هذا الكتاب أنّه بعد تعداده الأعمال التي تُقام باسم العزاء، وهي تلك الأعمال الخمسة التي كان قد ذكرها شرف الدين في كتابه: البكاء على الموتى، ورثاء الميّت، وذكره بالخير، والجلوس للعزاء عليه، وإنفاق المال في وجوه البرّ له.. يصرّح محسن الأمين بانحصار العزاء بهذه العناصر الخمسة، فهو يقول: «إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ المآتم التي تقام على الحسين عليه السلام لا تعدو هذه الأمور الخمسة المتقدّمة في الفصول الخمسة، وقد دلّت الأدلّة السابقة على جوازها ورجحانها.»[٨].

إننا نتذكّر في آلية الاستدلال في هذا الكتاب وفي بعض فصوله منهجَ السيد شرف الدين، فإضافةً إلى شرعية العزاء، يرى الأمين أنّ لهذه المجالس فوائد متعدّدة أخرى، من هنا يذكر تسع عشرة فائدة ويعدّدها، مثل الإحساس بآلام الرسول وأهل بيته ومواساتهم، ومعونة الحقّ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتعرّف على أرفع الفضائل، وحفظ واقعة كربلاء في التاريخ، والحيلولة دون نسيانها، وذمّ الظلم والجور، وتربية حسّ الترحّم لدى الأفراد، كذلك حسّ الاعتماد على النفس والسعي لتعاليها، وتأسيس مدرسة عامّة يشارك فيها الجميع، فيتعرّفون على التاريخ والأخلاق

والتفسير والأحكام.. إنّها بذلك تتحوّل إلى منبر عام للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتقوية روح التعاون والتعاضد بين الشيعة.

ويرى الأمين أنّ مراسم العزاء يمكنها ـ بشكل جيّد ـ أن تلعب دور مؤتمر سنوي ديني ودنيوي، يجتمع فيه المسلمون كافّة، ويتبادلون فيه الرأي والفكرة ويطرحون فيه ـ بأقل كلفة ومؤونة ـ قضاياهم لمعالجتها ودراستها، كما أنّ هذه المناسبات والمراسم توجب استفادة الناس من مراكز التعليم الديني وحُسن استخدامها لوقتها بدل قضاء الوقت في المقاهي ببطالة ودون عمل[٩].

لقد دوّن كتاب المجالس السنيّة لهذا الهدف كي يحلّ مكان كتب المقاتل غير الصحيحة وتلك المحرّفة، فيُعتمد في المجالس الحسينية العزائية، لقد كان سماع الأمين ومطالعته للأكاذيب والأخطاء في هذا المجال باعثاً مرغباً له على تدوين هذا الكتاب، إنه ينقل في خواطره أنه شهد في مدينة الكاظمين مجلس عزاء خُلط فيه الغث بالسمين والصحيح بالباطل، حتى أنّ الكلمات والمفردات العربية لا تُنطق فيه على وجه صحيح، وقد سأل أحدَ العلماء الجالسين إلى جانبه: بالله عليك، هل يوجد في كلمات هذا الرجل شيء من صواب؟ فأجابه ذلك العالم بالنفي، فردّ الأمين عليه: لماذا إذاً لا تُبدون منعاً عن مثل هذه الأعمال؟ فأجاب الآخر: لا يمكننا[١٠].

عاصفة كتاب التنزيه لأعمال الشبيه

إلا أنّ محسن الأمين لم يكن ذاك الذي يستسلم بسهولة للواقع القائم، لهذا عمد إلى تدوين هذا الكتاب وترويجه، ولم تتوقّف حركته الإصلاحية عند هذا الحدّ، بل عمد إلى تحريم كلّ أشكال التعزية والتشابيه التي كان يختلف معها اختلافاً جذرياً، مستثنياً الأعمال الخمسة السابقة، وذلك عندما سنحت له الفرصة. والذي يبدو أنه عام ١٩٢٤م، وفي إحدى مناسبات أعمال الشبيه، وقع نزاع أدّى إلى مقتل شخصين، وقد استفاد الأمين من هذه الفرصة فأصدر حكماً بتحريم أعمال الشبيه وسائر الأعمال الأخرى، مثل ضرب الجسد، بل عمل على منعها ميدانيّاً، مستفيداً من قوّة الدولة وجنودها لوضع حدّ لهذا الأمر.

ومجمل القصّة أنّ رجلين من أهل السنّة كانا في حالة سكر وثمالة، جاءا

لمشاهدة مظاهر العزاء بالقرب من مرقد السيدة زينب، وقد عدّ هذا الأمر نوعاً من التوهين؛ الأمر الذي انجرّ إلى تصادم، وقد ضمّن محسن الأمين في فتواه: أن عمل الشبيه تواكبه أعمال محرّمة، ولا يكون إحياء وتقدير ذكرى شهادة الإمام الحسين عليه السلام بالقيام بمثل هذه الأعمال؛ فقد ثار لإحياء دين جدّه واستشهد لذلك، وقد توقفت هذه المراسم في دمشق طالما ظلّ السيد الأمين حياً(١١)، بعد ذلك بمدة قصيرة انشغلت الصحف والنشريات البيروتية بتحليل آراء الأمين، الأمر الذي ساعد على نشر فكرته أكثر فأكثر.

وفي عام ١٩٢٦م (١٣٤٥هـ) أصدر ـ في البصرة ـ عالمٌ اسمه السيد مهدي بن صالح القزويني (١٨٦٥ ـ ١٩٣٩م) فتوى حرّم فيها أعمال الشبيه وضرب الصدور، وقد نشر القزويني مقالةً في صحيفة الأوقات العراقية ذكر فيها أنّ بعض الأعمال التي تُقام باسم العزاء إنما هي أعمال بدعة ووحشية(١٢)، وبعد مدّة مديدة جدّد القزويني خطوته هذه بنشر مقالة حملت عنوان «صولة الحقّ على جولة الباطل في موكب التعزية»، مؤكّداً فيها على موقفه السابق القائل بحرمة أعمال الشبيه المصاحبة بجملة محرمات أخرى(١٣)، وقد تعرّضت هذه المقالة للنقد، فردّ عليها شخص باسم: الشيخ عبد الكاظم بن محمود الغباني (مولود عام ١٣٠٧هـ) عبر تأليف كتاب أطلق عليه: «البراهين القائمات» وقد نشر الكتاب بتقريظ في أوّله للعلامة محمد حسين كاشف الغطاء، وذلك عام ١٣٤٥هـ، وقد أكد فيه رجحان العزاء ومطلوبية أعمال الشبيه(١٤).

اتهم القزويني بالتعاون مع الحزب الأموي(١٥)، ورغم أن الاثنين كانا مشتركَين في الموقف، إلا أنه لا يبدو أنهما كانا كذلك في مسائل أخرى، أو أنهما نسّقا سوياً في هذه المسألة بعينها، مع ذلك فقد عدّ هذان الموقفان من مدينتين مختلفتين مؤامرةً؛ لذا هبّ المدافعون عن أعمال الشبيه وما شاكلها والقائلون بإباحتها بل استحبابها.. هبّوا للمنافحة الشديدة بجهود ضخمة عن مواقفهم ليعلنوا رفضهم لمواقف الرجلين؛ فالشيخ عبد الحسين صادق العاملي ألّف كتاباً أسماه «سيماء الصلحاء في إثبات جواز إقامة العزاء لسيّد الشهداء»(١٦)، وانتقد فيه ـ دون أن يسمّي ـ كلاً من الأمين والقزويني، وقد سطر في نهاية الكتاب أنّ العلماء الكبار عند الأمّة لم يخالفوا في الشعائر الحسينية، إلا رجلان أحدهما من جبل عامل والآخر من البصرة(١٧).

وقد أدّت هذه المسألة إلى صدور فتاوى متعدّدة، ووضعت العلماء الشيعة في مواجهة بعضهم بعضاً، وقد انتشرت في هذا الوقت فتوى الميرزا حسين النائيني وآخرين ممّن سنعرض للحديث عنهم، وقد جرّت الفتاوى الصادرة بإباحة مراسم العزاء ومنها التطبير (ضرب الرؤوس بالسيوف) إلى نشر كتب عدّة أخرى ناقدة لكلّ من الأمين والقزويني، وهذه بعض هذه الكتب التي نشرت آنذاك: كلمة حول التذكار الحسيني، لمحمد جواد الحجامي النجفي، وقد أجاز في هذا الكتاب أنواع المراسم العزائية[١٨]، وكذلك نصرة المظلوم، لإبراهيم حسن آل مظفر النجفي، وقد أكّد فيه على حلّية الاستفادة من المسرحيات وأعمال الشبيه، حاملاً بشدّة على المجدّدين المتسنّنين (أي المتأثرين بأهل السنّة) من الذين لا يجيزون سوى المسرحيات اللادينية المعدّة للتسلية[١٩]، وأيضاً النظرة الدامعة للشيخ مرتضى آل ياسين الكاظمي، فهو كسابقيه أباح مثل هذه الأعمال[٢٠].

في هذه الأثناء، اشتدّت الحملات التي تعرّض لها السيد محسن الأمين في جبل عامل، وهو يسكن هناك في قريته «شقراء» في جنوب لبنان، وعلى حدّ قول جعفر الخليلي، فقد انبرى لمخالفته عبد الحسين صادق في النبطية وعبد الحسين شرف الدين في مدينة صور[٢١]، وهو ما دفعه إلى تأليف كتابه المعروف في هذا المجال، والذي حمل عنوان «التنزيه لأعمال الشبيه»[٢٢]؛ لقد كانت هذه الرسالة مختصرةً جداً تقارب العشرين صفحةً فقط، وقد كتبت عام ١٩٢٧م، إلا أنها لم تُنشر حتى نهايات العام ١٩٢٨م، وسبب هذا التأخير يمكن أن يكمن في تردّد المؤلّف في النتائج التي يمكن أن تتركها أو خوف الناشر من ردود الأفعال عليها، وقد رحّبت مجلّة العرفان بنشر هذه الرسالة على صفحاتها، وكتبت تصفها بأنها ردّ محكم ضدّ البدع التي نشرها بعض العلماء في النبطية وجبع في لبنان، ما أوجب الاستهزاء بالشيعة، وهي ـ أي الرسالة ـ مستندة إلى الأدلّة المحكمة الدينية والعقلية[٢٣].

لقد عدّ السيد محسن الأمين في هذه الرسالة عدّة منكرات راجت في شعائر عاشوراء، وبعضها ـ عنده ـ من الذنوب الكبيرة، وهي:

١ـ الكذب ونقل الروايات التي لا أساس لها من الصحة عن أهل البيت عليهم السلام.

٢ـ تعذيب النفس وإلحاق الضرر والأذى بها، على أثر جرح الرأس بالسيوف

والخناجر.

٣. استخدام آلات اللهو، ومن جملتها الصنوج والدمام.

٤. تشبّه الرجال بالنساء أثناء إقامة المسرحيات.

٥. عرض النساء العاريات الرؤوس على الهوادج في مسرحيات بوصفهنّ بنات رسول الله صلى الله عليه وآله.

٦. أصوات النساء في محضر الرجال والذي إذا لم يكن حراماً فهو لا يتناسب مع الآداب والمروءة، ولابدّ من تطهير العزاء منها.

٧. إطلاق الأصوات المنكرة التي تقشعرّ منها الأبدان.

٨. وكل ما يوجب الهتك والسمعة السيئة، وهو ما لا يقبل الحصر[٢٤].

ويرى محسن الأمين أنّ إدخال هذه الأمور في مراسم العزاء الحسيني هو من تسويلات الشيطان، ومن المنكرات التي تُغضب الله ورسوله والإمام الحسين نفسه، فقد قام لإحياء دين جدّه، واستشهد لإزالة المنكرات، فكيف نرضيه بارتكاب مثل هذه الأعمال، سيما مع جعلها عنواناً للطاعة والعبادة؟![٢٥].

لقد اهتمّ الأمين في هذه الرسالة بردّ دعاوى كتابٍ كان نشر دفاعاً عن ألوان العزاء السائدة ونقداً لأنظار محسن الأمين، ودون أن يأتي على ذكر اسم الكتاب أو اسم صاحبه يسجّل عليه ملاحظات عدّة ويواصل نقده حتى النهاية، بل إنه تعرّض في هذه الرسالة حتى للإشكالات الإملائية والنحوية والتأليفية في الكتاب، وعلى سبيل المثال، يحاول الأمين عند كل خطأ إملائي أو صرفي أن يضع إلى جانبه عبارة: (كذا) ليحدّده بها، مثل ما جاء في كلمات ذلك الناقد في كتابه: «أولاً الغير مشروع في الإسلام.» حيث أورد الأمين على هذه العبارة بالقول: «فيه أوّلاً: إنّ قوله: الغير مشروع، لحنٌ غير مسموع تكرّر وقوعه منه، كما نبّهنا عليه؛ إذ لا يجوز دخول (ال) على المضاف إلا إذا أدخلت على المضاف إليه كالجعد الشعر. وثانياً: إنه ذكر أولاً ولم يذكر ثانياً»[٢٦].

ومن هذه الإشكالات تظهر القوّة الأدبية عند السيد محسن الأمين، كما يظهر ضعف قلم مؤلّف «سيماء الصلحاء»[٢٧].

وإذا تخطّينا هذا النوع من الإشكالات، نلاحظ أنّ السيد محسن الأمين يقف

مع كلّ دعاوى الكتاب واحدةً واحدة لنقلها ونقدها، فيستفيد من كلّ الموارد التي فيها عبارات تسامحيّة غير دقيقة، وكمثال على ذلك من استدلالات الكتاب ما جاء في الدفاع عن ضرب الرؤوس بالسيوف حيث يقول: أين هو الإشكال في هذا العمل؟ هل لبس الأكفان فيه إشكال؟ إنّ هذا العمل جائز شرعاً وعقلاً، بل إننا ـ إضافةً لذلك ـ نشاهد ما يشبهه في الحج، إنه عمل يوجب تذكرتنا بالآخرة وهو أساس الاستعداد للموت، أفهل في جرح الرأس إشكال؟ إنّ هذا العمل سنّة دينية أيضاً، بل إنّ فيه نوعاً من الفصد والحجامة، وعليه، يكون مشمولاً لأحد الأحكام التكليفية الخمسة، وهي: الوجوب، الاستحباب، الإباحة، الكراهة، والحرمة، والحجامة مباحة في الأصل، بل إنّ أنواعه الراجحة تعدّ مستحبةً، فيما أنواعه المرجوحة تعدّ مكروهةً، وما يحفظ منها السلامة يكون واجباً، فلماذا لا يكون التطبير ـ مع ما فيه من المنافع الدنيوية والأخروية ـ مباحاً[٢٨].

وقد أجاب السيد محسن الأمين عن هذا الاستدلال بدقّة وبتفصيل، فالحجامة ـ بدايةً ـ غير جائزة في الأصل ولا مباحة؛ لأنها توجب الإضرار بالبدن، ولا تغدو مباحةً إلا على أثر الاضطرار، كما أنّ المرجوح ـ ثانياً ـ ليس من الضروري أن يكون مكروهاً بل إنه يشمل الحرام أيضاً، تماماً كالراجح حيث لا يختصّ بالمستحب بل يستوعب الواجب، كما أنّ دعوى أن كلّ ما يحفظ البدن وسلامته واجبٌ ليس بقاعدة كلية وعامة وليست واجبةً على الدوام، وإنما يجب لو خيف على النفس، وإلا كانت مستحبةً، وفي هذه الصورة إذا اعتبرنا التطبير نوعاً من الحجامة فلا يكون واجباً إلا إذا قال الطبيب الخبير للمطبّر بأنّ في رأسه مرضاً مهلكاً وإذا لم تطبّر فستكون حياتك في خطر، كما لا يكون مستحباً إلا إذا ـ مثلاً ـ كانت في الإنسان حرارة شديدة ورخّص الطبيب الحاذق بضرب الرأس بالسيف أو الموسى، وإذا لم تكن هناك منافع في البَيْن وكان الفعل لا يُلحق إلا ضرراً تعيّن أن يصير حراماً، وذلك عندما لا يكون في رؤوس المطبّرين أي مرض ولا حرارة ولا حمّى يشفي منها التطبير، وحيث كان هذا الفعل حراماً فلا يمكنه أن يكون مقرّباً إلى الله وموجباً لثوابه، بل سيكون ناتجه عقاب الله وغضبه وغضب رسوله والإمام الحسين الذي قُتل في سبيل إحياء شريعة جدّه[٢٩].

وقد كان السيد محسن الأمين قال قبل ذلك بلزوم تجنيب المنابر نقلَ القصص الكاذبة والروايات غير الصحيحة، وقد رأى ناقده ـ راداً عليه ـ أنّ الكثير من العلماء الكبار قد عملوا بالأحاديث الضعيفة في الأمور المستحبّة، ومن الواضح أنّ الروايات التي تُنقل في التعزية من نوع الرخص والجائز الذي لا يصل إلى حدّ الإلزام، وليست من العزائم الواجبة، وكما يحبّ الله تعالى أن يُعمل بعزائمه كذلك يحبّ أنّ يُعمل برخصه أيضاً[٣٠].

وقد ردّ السيد الأمين على هذا الاستدلال بردّ شديد قاطع، ووضع يده على مواضع أبدى فيها عدم دقّة الكاتب وخلطه للمسائل، حيث كتب يقول: «إنّا نسأله: ما ربط عمل العلماء بالخبر الضعيف في السنن بأخبار التعزية التي هي أمور تاريخية لا أحكام شرعية؟ وما ربط الخبر الضعيف بالمقام؟»[٣١].

ثم ينتقده بأنّ الرخصة والعزيمة مفهومان ناظران للشؤون الفردية، لا الأمور التاريخية، يضاف إلى ذلك أنّ كلام السيد محسن الأمين لم يقم على عدم نقل الأخبار الضعيفة وإنما كان يقول بضرورة الابتعاد عن الأخبار الكاذبة التي لا أساس لها، وفرقٌ كبير بين المقولتين[٣٢].

ويستدلّ عبد الحسين صادق بسكوت المجتهدين الكبار عن هذه المراسم حيث إن معنى ذلك اعتبارهم لها من باب تعظيم الشعائر الدينية، وأنّ ذلك أمرٌ مستحب[٣٣]، فيما يجيب محسن الأمين بأنه إذا كان العلماء لديهم مثل هذا الاعتقاد واقعاً كان يُفترض بهم أن يشاركوا في هذه المراسم بأنفسهم ويكونوا السبّاقين لها وأن: «يدقّوا الطبول ويضربوا بالصنوج وينفخوا في الأبواق، ويخرجوا حاسرين لابسي الأكفان، ضاربين رؤوسهم وجباههم بالسيوف أمام الناس؛ لتقتدي بهم كما اقتضت بهم في نصب مجالس العزاء وغيرها؛ فهم أحقّ الناس بتعظيم شعائر الدين لو كان هذا منها، وإذا لم يفعل الجميع ذلك، فعلى الأقل واحدٌ أو اثنان أو ثلاثة من العلماء مع أنّهم يعدّون بالألوف»[٣٤].

وعندها يقول: إنّ هذا العمل لم يكن له سابق عهد في بلاد جبل عامل، ولم يُخبر أحدٌ أنّ شخصاً كان يُقدم على مثل هذه الأعمال، ففي الأزمنة السالفة وحتى في العصر البويهي الذي كان يتمتع الشيعة فيه بحرية كاملة، وفي زمان الشيخ المفيد

والشريفين: المرتضى والرضي، حيث كانت أسواق بغداد تقفل في يوم عاشوراء وتقام مراسم العزاء.. حتى في ذلك العصر لم ينقل أنّ أحداً أقدم على ممارسة التطبير وضرب الرؤوس[٣٥].

أما ناقد محسن الأمين فكتب أنّ أكثر العلماء المتأخرين من أمثال الشيخ جعفر كاشف الغطاء، والميرزا القمي في جامع الشتات، والشيخ مرتضى الأنصاري في رسالة سرور العباد، والشيخ زين العابدين الحائري في ذخيرة المعاد، والشيخ خضر شلال في كتاب [أبواب] الجنان، والميرزا حسين النائيني في جواب استفتاءٍ من أهل البصرة، والعلماء المعاصرين كافة.. كلّهم أباحوا التطبير وما كان من قبيله، إلا أنّ العلامة الأمين ردّ هذه النسب؛ فلم يأت كاشف الغطاء في كلامه على التطبير، كما أنّ ما نسب إلى الميرزا القمي غير صحيح، فما جاء في كتابه إنما هو ناظر إلى مسألة التعزية، ولا إشارة فيه إطلاقاً إلى الطبول والتطبير..[٣٦].

ويختم الأمين رسالته بلغةٍ حادّة قاسية فيقول: إن فاجعة كربلاء وقعت على رأس جدّنا «وليست الثكلى كالمستأجرة»[٣٧]، والمرور على هذه الرسالة يدلّل على أنّ المؤلف قد استخدم المنهج البرهاني ـ الجدلي في نقد خصمه، لهذا وجدناه اعتمد أحياناً على بعض الاستدلالات الضعيفة، وقد يُصادر على المطلوب أحياناً، الأمر الذي استفاد منه نقّاده.

رسالة التنزيه وموجات النقد والنقد المضاد

لقد شهدت هذه الرسالة أصداء واسعة وقاسية وحادّة وسريعة، فخلال أشهر عدّة على صدور هذا الكتاب أُلّفت في العراق العديد من الكتب في نقده، فقد كتب الشيخ عبد الحسين الحلي كتابه: «النقد النزيه لرسالة التنزيه في أعمال الشبيه»، وذلك عام ١٣٤٧هـ، في مجلّدين، ناقداً على الأمين، ومسجلاً أدلّةً مفصّلة ضدّه[٣٨].

لقد استخدم محسن الأمين تعابير حادّة ضدّ مؤلف كتاب «سيماء الصلحاء» وأضاف أنه لم يكن بصدد الردّ عليه، إلا أنه غضب، و «من استغضب فلم يغضب فهو حمار»، وقد انتقد الحلّي هذا الكلام بالقول: هذا الكلام إلى أيّ آية قرآنية أو سنّة يستند؟ إننا وجدنا في كتاب الله ما يليق أن يكون هو المستند، مثل: ﴿وَلْيَعْفُوا

﴿وَلْيَصْفَحُوا﴾ (النور: ٢٢)، و ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنْ النَّاسِ﴾ (آل عمران: ١٣٤)، كما أنّ هناك روايات دالّة على حُسن العفو وجزالة الصفح[٣٩]، بعد ذلك يؤكّد الحلّي على أنه لا يريد إهانة السيد محسن الأمين ولا تضعيفه، مسجلاً نقداً دقيقاً على ادّعاءاته في رسالة التنزيه.

وقد سعى الحلّي ـ معتمداً على الكتب المعروفة في المجال الفقهي، وهو ما يدلّ على حضور ذهنه ودقته وطول باعه في هذا المجال ـ لقراءة الأمر قراءةً فقهية؛ كي يؤكّد أنّ التطبير ـ وخلافاً لرأي محسن الأمين ـ مشروع ومباح، بل حتى مستحب، وهذا أنموذج من أدلّته ضدّ السيد محسن الأمين؛ فقد كتب العلامة الأمين أنّ ثمة أموراً دخلت مراسم العزاء يحرّم المسلمون أكثرها بالإجماع[٤٠]، إلا أنّ الحلي يجيبه بأنّ أعمالاً مثل اللطم على الصدور و.. مما عدّده الأمين وقعت موقع البحث والنظر لسنوات عدّة، وما تزال شرعيّتها محلّ تساؤل، لهذا تعدّ في النتيجة من المسائل النظرية، فهل يمكن له (للأمين) أن يدلّنا أيّ واحدةٍ من هذه الأشياء أجمع المسلمون على تحريمها؟ وإذا كان الأمر كذلك كان على كل إنسان الرجوع إلى مرجعه الذي يقلّده[٤١].

حول التطبير، استدلّ السيد الأمين بأنّ هذا العمل حرامٌ لما فيه من الضرر الذي يلحق الإنسان، وحرمته تكون من العقل والنقل، أما الشيخ الحلي فأجاب بالتفريق بين إلحاق الضرر بالنفس وتعريضها للمصاعب والمشاق[٤٢]؛ فليس في ضرب الرؤوس بالسيوف ضررٌ معتدّ به عند الناس[٤٣]، رغم أنه من الممكن أن تكون فيه مشقة أو صعوبة، ومع الأخذ بعين الاعتبار أنّ الكثير من العبادات والمستحبات فيها مشقة وتعب فلا يمكن الحكم بحرمتها لذلك. وإذا كان في التطبير في موضعٍ ما ضرر فيمكن في ذلك المورد بخصوصه الحكمُ بالحرمة، لا التحريم بشكل مطلق[٤٤]. بل إنّ بعض العلماء عدّ بعض الأعمال العبادية المضرّة صحيحةً، وعليه، فحتى مع فرض أنّ اللطم والتطبير مضرّان إلا أنه لا يمكن ـ لمجرّد هذا الضرر ـ الحكم بحرمتهما وعدمِ صحّتهما[٤٥].

وخلاصة القول: كل من يعتقد أنّ قيامه بعملٍ ما يلحق ضرراً نفسياً ـ أي على نفسه ـ فيه يكون هذا العمل حراماً عليه، فلا ينبغي أن يُقدم عليه، إلا أنه لا يُظن أنّ

أحداً من هؤلاء المطبّرين يخشى ضرراً من هذا النوع ثم يُقدم عليه، وإذا كان هذا العمل بالنسبة إليه حراماً فليس من الضروري أن يكون حراماً على غيره[٤٦].

وحول استخدام أدوات الموسيقى في مراسم العزاء، أجاب الحلّي على نقد الأمين الذي كان قال فيه: «الطبل والزمر والدمّام والصنوج النحاسية وغير ذلك الثابت تحريمها في الشرع»[٤٧]، أجاب بأنّه على أيٍّ من هذه الآلات الثلاث يصحّ إطلاق عنوان آلات اللهو؟ فما ربط البوق بالمزمار؟ ما هو الهدف من إقحام كلمة الزمر هنا غير الإيقاع في الخطأ؟ إنّ الزمر في حالته المصدرية لا يعني سوى الغناء، لا النفخ، فأين النفخ في البوق من الغناء مع المزمار؟[٤٨].

وهنا نجد الحلّي ينتقد ـ باحترام ودقة ـ السيدَ الأمين بأنه وقع في خطأ لمّا جعل البوق المستخدم في العزاء مع المزمار الوارد في الروايات واحداً، فالنفخ بالبوق مختلف عن الغناء مع المزمار، الذي هو من نوع الناي[٤٩]. وهنا يضيف الشيخ الحلّي إشكاله في مصداق آخر كان عدّده السيد الأمين، ألا وهو الصنوج، فهل للنحاسية تأثير على التحريم في الصنج بحيث لو كان حديداً لما كان حراماً؟ إنّ هذا الإشكال واردٌ في الطبل أيضاً، فلماذا لا يلتفت السيد الأمين إلى الطبل المستفاد منه في الحملات والقوافل، والذي على جوازه اتفاقٌ في الرأي؟ هل تعبير «الثابت تحريمها» ناظرٌ لعنوان آلات اللهو أم للموارد الثلاثة التي عدّدها السيد نفسه؟ فليس من المناسب للفقيه أن يدخل مسألةً، فيأخذ بالنظر ـ ومن دون تحقيق ـ إلى جانب واحد منها[٥٠]؛ من هنا يرى الحلّي نفسه مضطراً للحديث عن التمييز بين «طبل العزاء» و «طبل اللهو»، كي يؤكّد أنّ حكم السيد الأمين بحرمة الطبل السائد في العزاء الحسيني حكمٌ غير مقبول[٥١]. ولكي يُعلم أنّ طبل العزاء ليس واحداً منها، عمد الشيخ الحلّي إلى استقصاء أسماء آلات اللهو الموسيقية، موضحاً بشكل جيّد معلومات جيدة عنها من ناحية اللفظ، والمقدار والحجم، والشكل، والجنس، والصورة، والأداء، مع ذكر حكمها الشرعي، كالدفّ، والبربط، والطنبور، والمعازف، والمِزْهَر[٥٢]، ثم يجرّ البحث إلى البوق كي يؤكّد اختلافه عن المزمار، موضحاً في نهاية المطاف أنّ الصنوج التي تستخدم في العزاء الحسيني لا إشكال شرعيّ فيها، وما ادّعاه السيد الأمين في أمرها غير مقبول[٥٣].

لقد كان الأمين ادّعى أن تشبّه الرجال بالنساء في العروض والمسرحيات العاشورائية أحد ألوان المحرّم في مراسم العزاء، إلا أن الحلّي أجاب عنه بأنّ حرمة التشبّه الواردة في الشرع لا تعني مطلق أنواع التشبّه من الطرفين، وإنما أن يترك الرجل زيَّ الرجال ويسلك سلوك النساء وتصرّفاتهنّ، أو تتعامل المرأة بطبع رجولي وتبتعد عن طريقة تعاطي النساء، أما أن يرتدي شخصٌ لفترةٍ محدّدة لباس الجنس الآخر فلا دليل على حرمته، وقد اعتقد الحلي أن ادّعاء حرمة ذلك شرعاً خيانةٌ للشرع نفسه[٥٤]، ثم يذكر أنه وخلال الخمسين عاماً الماضية التي راج فيها أسلوب التشبيه لم يَرَ هو نفسه أيّ امرأة ترتدي لباس الرجال وأيّ رجل يرتدي لباس النساء[٥٥].

النقد الآخر كان حول قضية صوت المرأة؛ حيث ذهب الأمين إلى أنّ أصوات النساء في حضور الرجال الأجانب محرّمة؛ لأنّ أصواتهنّ عورة[٥٦]، وهذا ما أثار تعجّب الحلي، حيث رأى أنّه لا يعلم ولا حتى المنجّم يدري في أيّ كتاب أو سنّة كان صوت المرأة عورةً حتى نتصدّى للحديث عن معنى هذا النصّ؟ والذي يبدو من الكاتب ـ أي الأمين ـ أنّه عثر على حديثٍ أو على معقد إجماع أو قاعدة مستندة إلى الأخبار في هذا المجال، وإلا فما هو الوجه في تحريم صوت المرأة؟![٥٧].

كان كتاب الحلّي أنموذجاً لنقدٍ منهجيّ لفقيهٍ مدافع عن أشكال العزاء وأنواعها، من بينها التطبير، كُتب للردّ على محسن الأمين، وهو كتاب مفيد في فهم هذا النوع من القضايا وتقييم المنهج الفقهي فيها أخذاً أو ردّاً لمقولة التطبير.

على خط آخر، كتب ـ ثم نشر ـ السيد علي تقي النقوي النصيرآبادي كتاباً أسماه «إقامة العاثر في إقامة الشعائر»[٥٨]، كما كتب الشيخ عبد الله سبيتي العاملي «رنّة الأسى في تعظيم شعائر العزا»[٥٩]، وقد استند إلى فتاوى المجتهدين المعاصرين له لكي يجيب بأسلوب جاف وجارح على دعاوى السيد محسن الأمين واحدةً تلو الأخرى، مسجلاً عدة ملاحظات نقدية عليه، من بينها أن الأمين أهمل أموراً أكثر أهميةً من مراسم العزاء، كالجمعيات المسيحية التبشيرية والتوقف عن ممارسة وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٦٠].

كما ساهم شخصان من آل المظفّر في الموضوع، هما الشيخ محمد حسين آل المظفر في كتاب «الشعائر الحسينية»[٦١]، والشيخ عبد المهدي المظفر في كتاب

«إرشاد الأمة للتمسّك بالأئمة»(٦٢)، كما كان لعبد المهدي كتاب آخر في هذا المجال حمل عنوان «السياسة الدينية لدفع الشبهات على المظاهرات الحسينية» كان نشره في النجف(٦٣)، كما كان هناك طالبٌ عاملي (لبناني) آخر كان يدرس في العراق، وهو محمد علي شرف الدين، نشر كتاباً أسماه «راية الحسين»، ناقداً فيه آراء السيد محسن الأمين: لماذا حرّم الأمين الشعائر الحسينية؟!(٦٤).

على خط آخر في هذا الخضم، ألّف محمد كنجي المناصر للسيد محسن الأمين كتاباً أسماه: «كشف التمويه عن رسالة التنـزيه»(٦٥) ونشره في مدينة النجف، رابطاً بين قضية الأمين وقضية سابقة كان طرحها العالم الشيعي المصلح هبة الدين الشهرستاني، وتتعلّق بنقل أجساد الموتى إلى النجف(٦٦)، وإلى جانب تركيزه على المكانة العلمية والسجل العملي للأمين، نقل كنجي فتاوى العلماء السابقين التي تصوّب حكم الأمين(٦٧). كما صدر في دمشق عام ١٣٤٧هـ كتاب آخر يدافع عن السيد محسن الأمين، كتبه الشيخ علي الجمّال تحت اسم: «دفع التمويه عن رسالة التنـزيه في أعمال الشبيه»(٦٨)، لكن نظراً لعدم شهرة المؤلف ومحلّ النشر لم يتم تداول هذا الكتاب كثيراً(٦٩).

ولم تقف هذه المساجلات الكتابية عند تأليف الكتب والمصنفات، بل تعدّتها إلى مجال النشريات، فكتبت مقالات بهذا الصدد، إلا أنّ أهم نشرية كانت فعالةً بهذا الخصوص، وكان رئيس تحريرها بنفسه من مناصري حركة الإصلاح، كانت مجلّة العرفان، فقد كان أحمد عارف الزين، مدير هذه المجلّة، في الخط نفسه الذي كان فيه الأمين معلناً مناصرته له جهاداً، إلا أنه مع ذلك فتح صفحات مجلّته للطرفين معاً، واستقبل مقالاتهما في هذا الخصوص، وهنا وصلت مقالة من جعفر نقدي ـ أحد المجتهدين ـ إلى المجلّة، حملت عنوان «المنابر الحسينية»، وقد نشرت المقالة التي لم تردّ بشكل مباشر على دعاوى السيد الأمين، بل استبدلت ذلك بالردّ على جهل بعض الوعاظ وأهل المنبر، وهنا أرسل مهدي الحجار، وهو من أنصار السيّد أبي الحسن الإصفهاني، الذي كان مقيماً في البصرة، أرسل قصيدةً في الدفاع عن الأمين، ونُشرت في مجلّة العرفان(٧٠)، وفي الوقت عينه طبعت في مجلّة العرفان ـ وقبل ذلك في إحدى المجلات المصرية ـ فتوى العالم الإيراني محمد تقي الإصفهاني، وفي هذه

الفتوى ودون إشارة إلى السيد محسن الأمين، انتقد الإصفهاني ألوان العزاء السائدة، وأعمالاً مثل ضرب الذات وجلدها واصفاً إياها بالأعمال الوحشية، حاكماً بحرمة أعمال مثل التشبيه وأمثاله[٧١].

وصول التصادم إلى الجماهير

وتعدّى الأمر حدود الأبحاث العلمية والكتابية ليصل إلى الأسواق والشوارع، ولتبلغه عامة الناس، وتدريجياً اشتدّ الأمر، وخرج عن أيدي الطلاب وفضلاء النجف ولبنان، ليصل حدّ التجريح والتهديد وإرسال الرسائل الخالية من التوقيعات و.. فسكّان منطقة النبطية في لبنان انقسموا إلى فريقين: فريق مدافع عن السيد محسن الأمين وآخر مخالف له، أجادوا (!!) في إقامة مراسم العزاء والأعمال التي حرّمها الأمين.. وشيئاً فشيئاً بعد ذلك استبدل الشعار المعروف «لعن الله من ظلمك يا أبا عبد الله» ليحلّ مكانه بيتٌ من الشعر للشيخ عبد الحسين صادق صاحب كتاب سيماء الصلحاء في نقد كتاب التنزيه وهو:

لعن الله أناساً حرّموا نَدْبَ الحسين[٧٢]

لقد كان الشعر حربةً جيدة لضرب الخصم، فحفظه عند الناس أسهل من الاستدلالات الصعبة أو الروايات، وفي النهاية، أنشد عبد الحسين صادق ـ الخصم القديم لمحسن الأمين ـ أبياتاً تعليمية من الشعر وأشاعها في أوساط عامة الناس:

ترى إقامة العزاء بدعةً جديدة يأبى الهدى تجديدها
أما درت أنّ النبي سنّها لعمّه مستحسناً فريدها
ألا ترى به صحاح جمّة لا يجهل ابن سنّه ورودها

وفي أشعار أخرى يقارن عبد الحسين الخطوات التي أقدم عليها الأمين بتلك التي أقدم عليها الوهابيون في مراقد البقيع، بل يراه أسوأ منهم:

فما المعوّل النجدي أدهى مصيبةً من القلم الجاري بمنع المآتم
كلا ذين هدّام لما شاد أحمد ولكن يراع المنع أكبرها دم

وحتى عندما زوّج عبد الحسين صادق ابنته، استفاد من هذه الفرصة وأنشد

قصيدةً قدّمها لصهره، معرّضاً بنظر محسن الأمين، بالقول:

فارشف من شفتيه اللما وأحظى من تفاهة الوجنتين
تجدني إذن تاركاً مذهبي كمن سنّ تحريم ندب حسيني

وقد قيل: إنه بعد مرور قرابة القرن على هذه الأحداث ما تزال هذه الأشعار دائرةً على ألسن بعض شيعة جبل عامل[٧٣]، وهذا النوع من المواجهة كان رائجاً في العراق أيضاً، فقد أهان أحد المنبريين المشهورين وقراء العزاء المقتدرين النافذين، وهو صالح علي، من على المنبر السيدَ محسن الأمين والسيد أبا الحسن الإصفهاني، فأنشد يقول:

يا راكباً أما مررت بجلّق فابصق بوجه أمينها المتزندق[٧٤]

وشبّه السيد محسن الأمين أحياناً بغاصب الخلافة الذي أمر بقتل الإمام عليه السلام، وبمخالف التشيّع أحياناً أخرى، وبالقائل بحرمة العزاء على أهل البيت عليهم السلام ثالثة، وربما لقّب بسيّد الأمويين[٧٥]، كما أن السقائين كانوا يدورون في الشوارع وينادون: «لعن الله حرملة! بل لعن الله الأمين»[٧٦].

إنه لمن غرائب الدهر أن يُتهم شخصٌ ـ كذباً ـ بتحريم العزاء وهو الذي وقف في مقابل أهل السنّة والوهابيين يدافع عن مشروعية العزاء في كتبه التي كتبها، وقدّم كتاب المجالس السنيّة لتصفية كتب العزاء والمقاتل من الأخبار الكاذبة، وأن يصبح عرضةً للهجوم الشامل والواسع في المجتمعات الدينية في العراق ولبنان؛ فكتُبه شاهدٌ على حسن نيّته وصدقه وصحّة ما أقدم عليه، فلم يكن سوى بصدد تصفية المآتم الحسينية وتنقيتها من الأكاذيب والتحريفات والأعمال التي كان يراها ـ مع كثير ممّن قبله ـ من البدع.

إنّ صعوبة عمل محسن الأمين كانت أنه كان مضطراً في وقتٍ واحد أن يحارب على جهتين؛ ففي الوقت الذي كان فيه مخالفاً للبدع الرائجة في العزاء، كان مدافعاً عن العزاء أمام النقّاد من أهل السنّة، فقد كتب ـ على سبيل المثال ـ كتاب «كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب» في نقد آراء الوهابية ودفع شبهاتهم، والدفاع عن شرعية بعض المراسم الدينية التي صنّفها الوهابيون شركاً[٧٧]،

وكذلك صنّف كتاب «الحصون المنيعة في الردّ على صاحب المنار» منتقداً محمد رشيد رضا الذي انتقد بدوره الشيعة[٧٨]، مع ذلك فقد اتهم بالزندقة وفساد العقيدة وانعدام التديّن، وكان يُلعن على الملأ العام وتكال ألوان الفحش في حقّه، وقد ساهم الكثيرون بسكوتهم في إشاعة هذا الجوّ، والأكثر عجباً أنّ هذه التجربة ما زالت تتكرّر مراراً، ويتهم الأشخاص الأكثر تحرّقاً على الدين بأنهم لا دين لهم.

مع ذلك كلّه، فالمناقشات التي حصلت لم تسفر في نهاية المطاف إلى اتفاق على أنواع العزاء المجاز، وكان يُرى أنّ هذه القضية في يد أصحاب الفتوى الذين يفصلون فيها ويوضحون وظيفة عامّة الشيعة بشأنها.

فتاوى المظاهر العزائية، المشكلات والمآزق

رغم ما يبدو من أنّ فتاوى مراجع التقليد هي التي تحدّد في نهاية المطاف وبشكل حاسم وظيفة المكلّف كما تحدّد شرعية الفعل وعدمها، إلا أنّ الأمر لم يكن كذلك من الناحية العمليّة؛ فالفتاوى المختلفة زادت المسألة صعوبةً وتعقيداً، فحيث كانت أنواع العزاء المختلف حولها ظاهرةً جديدة، لم يمضِ زمنٌ طويل على نفوذها في البلدان التي يقطنها الشيعة، كانت الفتاوى المتصلة بها جديدةً أيضاً، ومع ذلك كانت لهذه الفتاوى مشاكلها الخاصّة.

المشكلة الأولى أنّ الكثير من هذه الفتاوى كانت خطّيةً لم ينلها العموم من الناس ولم يصلوا إليها، وهذا ما أدى في نهاية الأمر إلى ادّعاء بعض الأفراد وجود فتوى لديهم لا اطلاع للآخرين عليها، فينسبونها إلى هذا العالم أو ذاك ممّا لا يجعل هناك إمكانيةً للتثبت من صحّة هذا الادعاء وسقمه، وقد أدّى ذلك إلى أن ينسب الموافقون والمخالفون لبعض أنواع العزاء فتوى تنسجم معهم إلى أحد المراجع، كما رأينا في مضمون فتاوى بعض المراجع الكبار، مثل الميرزا القمي، والشيخ الأنصاري، كيف كانت موافقةً ومخالفة لرأي السيد محسن الأمين، وهذا الاختلاف كان بارزاً واضحاً فيما يتعلّق بفتوى السيد أبي الحسن الإصفهاني، فقد أصدر ـ مقارناً لنشاطات الأمين الإصلاحية ـ فتوى حول العزاء فهمها بعضهم نصرةً للأمين، فيما فهمها بعضٌ

آخر إضراراً به وتأييداً للعزاء، فقد كتب حسن المظفر في كتابه «نصرة المظلوم» أنّ السيد أبا الحسن الإصفهاني أصدر فتوى أباح فيها مختلف ما يتعلّق بالشعائر[٧٩]، أما صاحب كتاب «إقالة العاثر» فنفى نسبة التحريم إلى الإصفهاني، ذاكراً أن بعض الكتّاب نسب إليه التحليل[٨٠]، وهو ما يدلّل على أنه لم يرَه، وقد كان رباني خلخالي واحداً من الذين حكموا بإباحة التطبير وسائر الأعمال المماثلة له[٨١].

على خطّ آخر، كان لمعارضي التطبير وجهة نظر أخرى، فعلى حدّ قول جعفر الخليلي: إنّ الإصفهاني أصدر فتوى مضمونها: «إنّ استعمال السيوف والسلاسل والطبول والأبواق، وما يجري اليوم أمثاله في مواكب العزاء بيوم عاشوراء إنما هو محرّم وهو غير شرعي»[٨٢]. ولم تقتصر هذه المشكلة على السيد أبي الحسن الإصفهاني، بل واجهت آخرين مثل الشيخ مرتضى الأنصاري أيضاً.

المشكلة الأخرى التي طاولت الفتاوى، كانت انعدام وجود سوابق لها، فأحد التفسيرات المعقولة المناسبة لنسبة فتاوى متعدّدة ومتضادّة إلى بعض المراجع هو ما قيل من أنهم أصدروا فتوى في مجال معيّن، ثم ونتيجة مرور الزمان أو تغيّر وجهة نظرهم أصدروا فتوى أخرى، وعلى سبيل المثال تجربة السيد أبي الحسن الإصفهاني الذي أصدر فتوى موافقة للعزاء أيام أحداث البصرة، إلا أنه وعقب نشر رسالة السيد محسن الأمين أصدر فتوى بالتحريم[٨٣]، إنّ مثل هذا التفسير رغم أنه يبدو منطقياً إلا أنه بحاجة إلى شواهد حاسمة لظروف وخلفيّات هذه الفتاوى، وهو ما يبدو صعباً سيما فيما يتعلّق بفتاوى القرن الماضي.

المعضلة الثالثة التي واجهتها الفتاوى كانت التعقيد والإبهام الداخلي والقيود والاستثناءات التي اشتملتها بعض هذه الفتاوى، فإنّ هذه الأمور هيأت مناخاً مناسباً لظهور تفسيرات متعارضة لها، وهذه المعضلة نجدها جيّداً في فتوى كاشف الغطاء؛ ففي جوابه على طلب شيعة أهل البصرة منه إصدار فتوى حول العزاء، أجابهم بأنّ إقامة مراسم العزاء لتعظيم الشعائر الجعفرية مباح، وإذا لم يكن مستحباً فليس حراماً، إلا أنه لابد من الاجتناب عن استخدام الأدوات الموسيقية فيها حتى لا يكون ذلك سبباً للنقد على الشيعة، والذي يبدو أنّ هذه الفتوى لم تحلّ العُقد الموجودة فيها؛ لذا كرّر أهل البصرة طلبهم بإصدار فتوى أكثر وضوحاً، فكانت الفتوى الثانية

التي حكمت بالإباحة، مضيفةً إليها نصيحتين إلى أهل البصرة هما: تصفية هيئات العزاء من كلّ ما يلحق الضرر بعظمتها والابتعاد عن المنازعات التي تُضعف الشيعة، إلا أنّ هذه الفتوى الثانية لم تكن مقنعةً أيضاً؛ لأنّ مسألة العزاء نفسها كانت أحد الأسباب التي قسمت شيعة البصرة وشيعة لبنان والعراق إلى فريقين؛ من هنا عاود المستفتون توجيه السؤال للمرّة الثالثة، فكانت الفتوى الثالثة المفصّلة المرفقة بالأدلّة، إلا أن النتيجة كانت كسابقاتها[٨٤]، لم تُضف على حيرة الناس إلا الحيرة[٨٥].

الأزمة الرابعة التي رافقت هذه الفتاوى، لم تكن فيها نفسها، وإنما في طريقة تجميعها، فهذا الأمر أحدث اصطفافات حادّة وضاعف من الانشقاقات بدل أن يحلّها، إنّ المجموعات التي هيّئت في هذا المجال لم تكن ـ في العمدة ـ بقصد التحقيق أو ممارسة عمل علمي مدرسي، وإنما لإرشاد الناس ودفعهم لتبنّي موقف، وفي نهاية الأمر كان يُسعى أن تكون الفتاوى المجموعة ذات موقف واحد، فبرؤية إحدى هذه المجموعات يغدو القارئ جاهلاً بواقع الأمر وما يخطّط خلف السُتر؛ حيث يتصوّر أنّ المسألة وكأنها إجماعية وأنه لا يوجد أيّ رأي مخالف فيها، ولكي نطلّ على نماذج من هذه المجموعات، نذكر أربعاً منها ونعرّفها ونمرّ عليها سريعاً:

نماذج من المجموعات الفتوائية حول العزاء الحسيني

المجموعة الأولى: وهي مجموعة مختصرة باسم «فتاوى العلماء الأعلام في تشجيع الشعائر الحسينية»[٨٦]، وقد أكّد جامع هذه المجموعة أن الفتاوى التي من هذا القبيل أكثر ممّا هو موجود في هذا الكتاب، كما ذكر ستاً وعشرين فتوى موافقة لأنواع العزاء، وبعض هذه الفتاوى مفصّل وبعضها مختصر موجز، وأصحاب الفتاوى في هذه المجموعة هم على الترتيب: محمد حسين النائيني، السيد عبد الهادي الشيرازي، السيد محسن الحكيم، السيد أبو القاسم الخوئي، السيد محمود الشاهرودي، الشيخ محمد حسن المظفر، السيد حسين الحمامي، الشيخ محمد حسين آل كشف الغطاء، الشيخ كاظم الشيرازي، السيد جمال الدين الكلبايكاني، السيد علي مدد الموسوي القايني، السيد محمد الشيرازي، السيد عبد الله الشيرازي، السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، السيد محمد جواد

الطباطبائي التبريزي، السيد علي الطباطبائي التبريزي، الشيخ عبد الرسول آل صاحب الجواهر، الشيخ محمد رضا الطبسي، محمد علي سيبويه الحائري، السيد مرتضى الفيروزآبادي، والسيد علي الحسيني الفاني. وقد نقلت أحياناً عن واحدٍ منهم فتوَيان، كما أنّ هذه الشخصيات لم تكن من طبقة علمية واحدة.

المجموعة الثانية: كتاب «عزاداري از ديدكاه مرجعيت شيعه/العزاء من وجهة نظر المرجعية الشيعية»[٨٧]، والتي أعدّها علي رباني خلخالي، وقد ترجمت إلى اللغة الفارسية هنا كلّ الفتاوى التي كانت موجودةً في كتاب «فتاوى العلماء» المتقدّم، رغم أن أخطاء وقعت في ذلك، فجاء من حيث المجموع غير مناسب، وإضافةً إلى ذلك رأينا في هذا الكتاب فتاوى لكلّ من: محمد باقر الآشتياني، السيد أحمد الخوانساري، السيد محمد صادق الروحاني، ويحيى النوري. كما أن معدّ الكتاب ذكر أسماء ١٥٠ عالماً موافقاً للعزاء دون أن يذكر نصّ فتاواهم وإنما أرجع في ذلك إلى كتاب «المواكب الحسينية»، وبعض هذه الأسماء التي ذكرها مكرّر، أما غير المكرّر منها فالمعروف منها: الآخوند الخراساني، الشيخ مرتضى الأنصاري، الشيخ محمد جواد البلاغي، الميرزا حسين النوري، الشيخ عبد الكريم الحائري، ومحمد حسن النجفي صاحب الجواهر.

وهاتان المجموعتان تتجهان ضمن خطٍّ واحد يقضي بوحدة نظر علماء الشيعة في تجويز العزاء، على خلاف المجموعات الآتية.

المجموعة الثالثة: وتقوم هذه المجموعة على تحريم التطبير، وتُطلّنا على الوجه الآخر للعملة النقدية، وفي هذه المجموعة جاءت بيانات عدّة للإمام الخميني وسماحة نائب الإمام آية الله العظمى الخامنئي، والأعضاء المحترمين في جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية في مدينة قم، حول التطبير في عاشوراء[٨٨].

وتحتوي هذه المجموعة قسمين:

القسم الأول: وجاء فيه بعضٌ من الكلمة المعروفة لآية الله الخامنئي حول التطبير، وهي الكلمة التي أدّت إلى تحريم هذا الفعل ومنعه [في إيران]، كما جاء فيه أيضاً فصلٌ قصير تحت عنوان: «تبعات بهداشتي ورواني قمه زنى/الآثار الصحّية والنفسية للتطبير»، وكذلك قسمٌ من أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين، والذي هو

في الحقيقة عين رسالة التنزيه في أعمال الشبيه، وأيضاً جواب آية الله الخامنئي على رسالة السيد المروّج، إمام جمعة أردبيل حول تبعية أهالي أردبيل لذلك.

القسم الثاني: وجاء فيه استفتاءٌ للإمام الخميني، وخمسة استفتاءات للسيد علي الخامنئي، بعد ذلك أورد رسالةً من فضلاء حوزة مدينة قم إلى أعضاء جماعة المدرّسين حول ما أعلن بالنسبة إلى أنواع العزاء، وأعمال من نوع: التطبير، وضع الأقفال على الأبدان، جرح وإدماء الرأس والوجه، جرح الصدر وخدشه للذهاب إلى الزيارة وأمثال ذلك(٨٩).

ومع الإشارة في هذه الرسالة إلى النتائج المترتبة على هذه الأعمال في العصر الراهن ما يفرض في النهاية تنحيتها جانباً، جاء أيضاً أنّ طلب السيد الخامنئي ترك هذه الأعمال مؤخراً جاء بعد أن استشار أعضاء جماعة المدرّسين في قم وأخذ وجهات نظرهم.

وفي جواب هذه الرسالة، جاء ذكر ٢٥ فتوى وجواب قصير لكلّ من السادة: علي أحمدي ميانجي، ورضا أستادي، ومحمد المؤمن، وإبراهيم الأميني، وعبد الله جوادي آملي، ومحسن الخرازي، وأحمد جنتي، ومحسن حرم بناهي، ومهدي الحسيني الروحاني، ومحمد علي شرعي، وحسين راستي الكاشاني، وجعفر كريمي، ومرتضى مقتدائي، وأبو القاسم خزعلي، ومحمد محمدي الجيلاني، وعلي أكبر المسعودي الخميني، وعلي المشكيني، وأحمد آذري القمي، وحسين مظاهري، ومحمد اليزدي، ومسلم ملكوتي، وحسن الطهراني، وعباس محفوظي، ومحمد أبطحي، وأبو الفضل الموسوي التبريزي.

المجموعة الرابعة: وهي «كلمات وبيانات قائد الثورة الإسلامية واستفتاءات لآيات الله حول العزاء العاشورائي» وتقع في ٧١ صفحة؛ وتحتوي هذه المجموعة على فتاوى من ذكرناهم آنفاً في المجموعة السابقة، إضافةً إلى فتوى مكتب آية الله الأراكي القاضية بحرمة هذا العمل(٩٠)، وإضافةً إلى ذلك ليس فيها سوى بعض البيانات.

مقارنات بين الفتاوى العزائية

وتشبه هذه المجموعة سابقتها من جهتين:

الأولى: وجود مجموعة فتاوى منسجمة مع بعضها في خط واحد، إلى حدّ وكأنه

لا خلاف في الحكم بالحرمة.

الثانية: في المجموعة الأولى هناك فتوى محورية مركزية، وسائر الفتاوى إنما جاءت لتأييد تلك الفتوى، وهذه المجموعة أيضاً كذلك؛ فهناك كانت الفتوى التاريخية والمفصلية لآية الله النائيني التي صدرت جواباً لأهل البصرة عام ١٣٤٥هـ، وفيها أعلن إباحة مختلف أنواع العزاء بما فيها التطبير؛ وأغلب الفتاوى اللاحقة إنما جاءت تأييداً لهذه الفتوى، وقد اكتفى بعض الفقهاء في فتواهم بالقول: إنّ ما قاله شيخنا النائيني ـ أعلى الله مقامه ـ صحيح شرعاً أو مطابق لرأينا[٩١]، وفي هذه المجموعة الأخيرة كانت الفتوى المركزيّة عبارة عن خطاب آية الله الخامنئي عام ١٣٧٣ش/١٩٩٤م، فيما جاءت سائر الفتاوى الموجودة الأخيرة عقب طلب الاطلاع من أعضاء جامعة المدرّسين في حوزة قم، وكانت في العمدة تأييداً لمحتوى خطاب الخامنئي، وأغلب المفتين ذكروا مضمون هذه الجملة: «إطاعة أحكام الوليّ الفقيه واجبة»[٩٢].

وإذا تخطّينا هذين التشابهين الأساسيين، وجدنا أنّ بين المجموعتين اختلافاً حاداً في الرأي ووجهات النظر وشكل الاستدلال، كما أنّ المفردات التي استخدمها الطرفان تنبؤ عن مناخين متمايزين؛ وعليه فالرجوع إلى الفتاوى ليس حلاً للمشكلة، ففي مقابل مثل السيد محسن الأمين الذي يحرّم الصنوج والدمّام، نجد المامقاني يميل إلى الوجوب الكفائي لمثل هذه الشعائر، حتى أنّه يؤيد إشعال النيران والدخول فيها ممّا يقوم به بعض شيعة الهند[٩٣]. إنّ صعوبة هذا الانشقاق في الرأي تكمن في عدم إمكانية إحالة كلّ مكلّف إلى مرجعه، فمثل هذه الموضوعات لم يعد يمكن النظر إليه بوصفه مسائل فرعية وفردية، فدورها الاجتماعي يمنع عن هذا التعاطي معها

إنّ محتوى هذه الفتاوى وبنائها الداخلي مختلفٌ أيضاً، فبعضها مختصر موجز مغلق ومجمل وبعضها الآخر مبسوط ومفصّل ودقيق، بعضها يبيح أصل العزاء وتعظيم الشعائر الحسينية، بل يراها مستحبّةً وينأى بنفسه عن تعيين مصاديقها، فيما بعضها الآخر ـ مثل فتوى النائيني ـ يبيّن مختلف أنواع العزاء السائدة والمتداولة، نعم، بعضها فني فقهيّ دقيق وبعضها الآخر مجرّد إرجاع لغوي دون دخول في أيّ شأن فقهي، على سبيل المثال وجّه إلى آية الله السيد أحمد الخوانساري سؤال: «ما هو نظر جنابكم في

إقامة الشعائر الحسينية وفتوى آية الله النائيني؟»» ، فكان الجواب: «إنّ موضوع إقامة الشعائر الحسينية أوضح من النهار، وكالشمس الساطعة في وسط السماء، ولا حاجة فيه إلى الكتابة»[٩٤] ، فإنّ هذا الجواب ـ على رغم الجمال الأدبي الذي فيه ـ لا يبيّن حكماً فقهياً ، بل يمتنع عن إبداء رأي، وكأنه لا جواب عن هذا السؤال، ذلك أنه لا مناقشات في الموضوع، وإنما الدعوى على الحكم.

وفي مقابل هذه الفتوى كانت فتوى الميرزا النائيني؛ حيث فصّلت في مواضع الخلاف، وجعلت البحث في نقاط أربع، معيّنةً حكم كل منها ، وهذا نصّ الفتوى: «بسم الله الرحمن الرحيم، إلى البصرة وما والاها ، بعد السلام على إخواننا الأماجد العظام، أهالي القطر البصري، ورحمة الله وبركاته. قد تواردت علينا في (الكرّادة الشرقية)، برقيّاتكم وكتبكم المتضمّنة للسؤال عن حكم المواكب العزائية وما يتعلّق بها؛ إذ رجعنا بحمده سبحانه إلى النجف الأشرف سالمين، فها نحن نحرّر الجواب عن تلك السؤالات، ببيان مسائل:

الأولى: خروج المواكب العزائية في عشرة عاشوراء ونحوها إلى الطرق والشوارع مما لا شبهة في جوازه ورجحانه، وكونه من أظهر مصاديق ما يقام به عزاء المظلوم، وأيسر الوسائل لتبليغ الدعوة الحسينية إلى كل قريب وبعيد. لكن اللازم تنزيه هذا الشعار العظيم عما لا يليق بعبادة مثله من غناء أو استعمال آلات اللهو، والتدافع في التقدّم والتأخر بين أهل محلّتين، ونحو ذلك. ولو اتفق شيء من ذلك، فذلك الحرام الواقع في البين هو المحرّم، ولا تسري حرمته إلى الموكب العزائي، ويكون كالنظر إلى الأجنبية حال الصلاة في عدم بطلانها.

الثانية: لا إشكال في جواز اللطم بالأيدي على الخدود والصدور حدّ الاحمرار والاسوداد ، بل يقوى جواز الضرب بالسلاسل أيضاً على الأكتاف والظهور إلى الحدّ المذكور، بل وإن تأدى كل من اللطم والضرب إلى خروج دم يسير على الأقوى. وأما إخراج الدم من الناصية بالسيوف والقامات، فالأقوى جواز ما كان ضرره مأموناً ، وكان من مجرّد إخراج الدم من الناصية بلا صدمة على عظمها، ولا يتعقّب عادةً بخروج ما يضرّ خروجه من الدم، ونحو ذلك، كما يعرفه المتدرّبون العارفون بكيفية الضرب، ولو كان عند الضرب مأموناً ضرره بحسب العادة، ولكن اتفق خروج الدم

قدر ما يضرّ خروجه، ثم يكون ذلك موجباً لحرمته، ويكون كمن توضأ أو اغتسل أو صام آمناً من ضرره، ثم تبيّن ضرره منه. لكن الأولى ـ بل الأحوط ـ أن لا يقتحمه غير العارفين المتدرّبين، ولا سيما الشبّان الذين لا يبالون بما يوردون على أنفسهم لعظم المصيبة وامتلاء قلوبهم من المحبّة الحسينية، ثبّتهم الله تعالى بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

الثالثة: الظاهر عدم الإشكال في جواز التشبيهات والتمثيلات التي جرت عادة الشيعة الإمامية باتخاذها لإقامة العزاء والبكاء والإبكاء منذ قرون، وإن تضمّنت لبس الرجال ملابس النساء على الأقوى؛ فإنّا وإن كنا مستشكلين سابقاً في جوازه وقيّدنا جواز التمثيل في الفتوى الصادرة منّا قبل أربع سنوات، لكنا لمّا راجعنا المسألة ثانياً اتضح عندنا أنّ المحرم من تشبيه الرجل بالمرأة هو ما كان خروجاً عن زيّ الرجال رأساً، وأخذاً بزيّ النساء، دونما إذا تلبّس بملابسها مقداراً من الزمان بلا تبديلٍ لزيّه، كما هو الحال في هذه التشبيهات. وقد استدركنا ذلك أخيراً في حواشينا على العروة الوثقى. نعم يلزم تنزيهها أيضاً عن المحرّمات الشرعية، وإن كانت على فرض وقوعها لا تسري حرمتها إلى التشبيه، كما تقدم.

الرابعة: الدمّام المستعمل في هذه المواكب مما لم يتحقّق لنا إلى الآن حقيقته؛ فإن كان مورد استعماله هو إقامة العزاء وعند طلب الاجتماع وتنبيه الراكب على الركوب وفي الهوسات العربية[٩٥] ونحو ذلك، ولا يستعمل فيما يطلب فيه اللهو والسرور، كما هو المعروف عندنا في النجف الأشرف، فالظاهر جوازه، والله العالم.

٥ ربيع الأول، سنة ١٣٤٥هـ.

حرّره الأحقر محمد حسين الغروي النائيني»[٩٦].

وعلى هذا الأساس، غدت هذه الفتوى محلّ تأييد الكثير من العلماء فيما بعد، فقد أوضحت المسؤولية إزاء كلّ نوع من أنواع العزاء التي كانت سائدةً آنذاك، لتحكم في النهاية بإباحتها، من هنا وقعت على طرف النقيض تماماً من آراء مثل السيد محسن الأمين.

وهنا إذا نظرنا بشكل كمي وكيفي إلى هاتين الفتويين، يبدو لنا أنّ الاعتبار العلمي للفتاوى المجيزة وقيمتها ووزنها وحجمها وشكل الاستدلال فيها والأهمّ

الشخصيات التي أصدرتها كان أكبر منه في فتاوى التحريم، فإذا ما غضضنا الطرف عن بعض فتاوى التحريم فإن أغلب علماء الشيعة إما قائلون هنا بالجواز أو أنهم يفضّلون السكوت مما يجعلهم يمضون الجواز من الناحية العملية، وفقط في السنوات الأخيرة ظهر رأي التحريم وبدأ بالتبلور، انطلاقاً من قضايا خارجية، وأبعاد سياسية واجتماعية في المسألة، وفي الوقت عينه نجد بعض الفتاوى التي بدت محتاطة جداً وقلّلت من استخدام المصطلحات الفقهية والفتوائية، مثل جواب الاستفتاء حول التطبير الذي ذكره آية الله جواد التبريزي، حيث قال: «إنّ العزاء على خامس آل العبا من أهم الشعائر الدينية ورمز بقاء التشيّع، إلا أنه يلزم على المعزين الأعزاء الاجتناب عن كلّ ما يوجب وهن المذهب واستغلال أعداء الإسلام وأهل البيت استغلالاً سيئاً»[٩٧].

وفي حالة كون هذا النص عين الفتوى لا يبدو أنّ بإمكان المقلّدين الاستفادة منه؛ ذلك أن القضية الأساس تكمن في أن التطبير موهنٌ أم لا؟ فهناك من يرى أنّ هذا العمل يوجب وهن الشيعة ويعدّ أداةً للدعاية ضدّهم، فيما يرى فريق آخر مدافع عن التطبير أنه وسيلةٌ لعزّة الشيعة وأنه يمرّغ وجوه أعداء التشيّع، وهنا ينبغي على المقلّد أن يمارس بنفسه اجتهاداً أو يبقى حيراناً.

وفي نهاية الأمر، لا يمكن ـ بمعونة هذه الفتاوى المتعارضة ـ أن يتضح الموقف إزاء العزاء وأنواعه بشكل عام وكلّي، من هنا كان من اللازم بدل التوجّه ناحية الفتاوى، الاهتمام بالأسس والمنطلقات ودوافع الاستدلال عند الطرفين، ومحاولة حلّ المسألة على مستوى أعمق، والنظر إلى وجهة نظر الطرفين معاً ومطالعتها كذلك.

حركة المصنفات الفكرية المتأخرة حول العزاء

إنّ الكتب التي صنّفت في هذا المضمار عديدة كما أنها لم تتناول الموضوع بمستوى واحد، فبعضها تناوله بقراءة فقهية؛ وبعضها الآخر استخدم منهجاً إقناعياً وترويجياً، وكمثال على ذلك كتاب «الشعائر الحسينية المنصوصة» للسيد محمد الترحيني العاملي، والذي سعى ـ اعتماداً على النصوص الروائية ـ لدراسة الموارد الخاصّة التي أشير إليها في الروايات وجرى تأييدها، معتبراً أنها حلال اعتماداً على

ذلك، ففي هذا الكتاب عدّ كلاً من البكاء على الإمام الحسين عليه السلام، والتظاهر بالبكاء، والجزع، ولعن قاتلي الإمام الحسين بعد شرب الماء، الزيارة وإنشاد الشعر في رثائه.. من الشعائر الحسينية، لهذا بحثها ودرسها ثم أثبتها وجوّزها.

الكتاب الآخر للشيخ محمد سند، وهو «الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد»، فقد تابع هذا الكتاب منهج سابقه مختلفاً عنه اختلافاً طفيفاً في الطابع الإقناعي، وفي مواضع الاستدلال الأصولي، إنّ كاتب هذا الكتاب الذي يعدّ مجموعةً من محاضراته، وبعد بحثه في تنوّع الشعائر وطرح الإشكالات وردّها فيما يعود إلى الشعائر الحسينية، يستحضر عدداً من الروايات التي تؤيد هذه الشعائر، والأعمال التي يعتبرها صاحب الكتاب من الشعائر الحسينية عبارة عن: البكاء على الإمام الحسين عليه السلام، ورثائه، وإقامة المجالس ولبس السواد في مأتمه، والجدير بالذكر أنه أرفق بهذا الكتاب فتاوى الميرزا النائيني وموافقيه في أنواع المراسم العزائية، ومن بينها التطبير وضرب الرؤوس.

الكتاب الثالث هو «الدعوة الحسينية إلى مواهب الله السنية»، لمحمد باقر البهاري الهمداني، وبنيته مثل سابقيه، مع اختلاف في أنّ الكاتب حاول نقل الأحاديث والمستندات الروائية من مصادر أهل السنّة، مؤكّداً على أنّ البكاء على سيّد الشهداء ـ حتى من وجهة نظرهم ـ جائزٌ ومشروع.

أما كتاب «البكاء على سيّد الشهداء» لمرتضى آل سليس، فهو من الكتب التي اختصّت بإثبات شرعية البكاء على شهداء كربلاء، أما رسالة «إرشاد العباد إلى استحباب لبس السواد على سيد الشهداء والأئمة الأمجاد» التي كتبها السيد جعفر الطباطبائي الحائري، فقد تابعت هذا الطريق كي تبرهن على أنّ لبس السواد ـ وهو المكروه في الأصل ـ يغدو مباحاً بل مستحباً في عزاء الأئمة عليهم السلام. كما أن كتاب «سنّت عزاداري ومنقبت خواني در تاريخ شيعة اماميه/العزاء وقراءة المناقب في تاريخ الشيعة الإمامية»، حاول بدوره قراءة البكاء على الحسين ورثائه قراءةً تاريخية منذ البداية، كي يؤكّد أنّ هذا العمل لم يكن جديداً مستحدثاً.

وفي هذه الكتب كان الحديث عن القضايا الإشكالية ـ مثل التطبير ـ مغيّباً، فيما تركّز حول إثبات موضوعات باتت مسلّمةً اليوم بين الشيعة.

ومن الكتب المعدودة التي تناولت بصراحة وتفصيل المناسك السائدة اليوم في العزاء مدافعةً عنها، يمكن ذكر كتاب «الشعائر الحسينية»، المكتوب بكربلاء، والذي تعود مقدّمته إلى عام ١٣٨٤هـ أي قبل أربعين سنةً، يقوم المؤلّف السيد حسن الشيرازي ـ عبر عدّة فصول ـ بالدفاع عن الشعائر الحسينية، وهي: البكاء، التظاهر بالبكاء، إقامة المأتم، لبس السواد، شقّ الجيوب، اللطم على الصدور، ضرب الجسد بالسلاسل والجنازير، التشابيه والمسرحيات، والتطبير. وهو يرى جواز هذه الأعمال برمّتها مثبتاً ذلك، ويعدّ هذا الكتاب ـ من حيث التبويب والتنظيم والأدلّة والدفاع عن هذه الأعمال وأمثالها ـ قليل النظير، وقلّما يمكن العثور على عمل وتصنيف يحظى بهذا المستوى والانسجام.

إنّ الذي يبدو لنا أنه وبدل البحث الكلّي في مسألة العزاء، والذي أخذ نطاقاً واسعاً اليوم وشمل أعمالاً كثيرة من إقامة المجالس العادية وحتى التطبير بل السير في النار ووضع الأقفال على الأبدان، كما وبدل طرح الأبحاث التي باتت موضوعاتها مسلّمةً.. من الأفضل الدخول إلى مفردات القضايا مورداً مورداً، واستخدام الطريقة الفقهية، مع تأسيس أصل فقهي كي يتقدّم الموضوع نحو الأمام، من هنا سنعمد إلى تناول موضوع واحد فقط من الموضوعات الساخنة الإشكالية، ألا وهو موضوع التطبير، لنرى أدلّة الموافقين والمخالفين له ونقوم بتشريحها وتحليلها.

نظرية جواز التطبير، الأدلة والشواهد

فيما يرى بعض الفقهاء صراحةً في القرن الماضي وإلى اليوم إباحة التطبير بل استحبابه، يذهب فريقٌ آخر من الفقهاء المعاصرين صراحةً أيضاً إلى تحريمه، واللازم هنا معرفة كيف يستدلّ المجوّزون؟ وما هي الأدلّة التي تقع في نفعهم؟

بمطالعة النصوص التي كتبها أنصار التطبير والإشارات التي ألمحوا إليها، يمكن الخروج بمجموعة أدلّة تقع لصالحهم، وهي:

١ـ أصالة الإباحة. ٢ـ فعل المعصوم. ٣ـ تقرير المعصوم. ٤ـ الروايات الخاصّة. ٥ـ الروايات العامّة. ٦ـ دليل لزوم تعظيم الشعائر.

ونسعى هنا لتناولها بالتفصيل على الشكل التالي:

١ـ أصالة الإباحة

يعدّ أصل الإباحة اليوم من مرتكزات عمل فقهاء الشيعة، التي يستندون إليها، وقد قامت عليه أدلّة العقل والنقل، ومضمون هذا الأصل ـ المبدأ: أنّ كل عمل يعدّ حلالاً جائزاً ما لم يتوفر لدينا دليل على خلاف ذلك فيه، وفي هذا الإطار خالف في ذلك الأخباريون فذهبوا إلى أصالة الحظر[٩٨]، والمستند الشرعي لأصالة الإباحة هو الروايات المنقولة عن المعصومين عليهم السلام، مثل ما قيل عن الإمام الصادق عليه السلام: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»[٩٩]، و «كل شيء هو لك حلال حتى تعلّم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك»[١٠٠].

وقد استند أنصار التطبير إلى مبدأ الإباحة فحكموا بالجواز، ومن باب المثال، فقد اعتمد على هذا المبدأ عبد الحسين العاملي في كتابه «سيماء الصلحاء»، وكان يقول: إنّ هذا العمل مباحٌ في الأصل، وقد يكون ـ نتيجة عوامل خارجية ـ مستحباً أو واجباً[١٠١]، كما أنّ السيد الشيرازي استدلّ بهذا الأصل أيضاً، حيث كتب يقول: «التطبير على الإمام الحسين عليه السلام جائز ذاتاً، ومستحب عرضاً، ولا يناقش فيه الفقيه المتأمل والمتدبّر»[١٠٢].

بدوره، يستدلّ الفحام بعدم وجود دليل على حرمة ضرب الذات على جواز التطبير[١٠٣]، أما السيد الشيرازي، فبعد نقله جملة من الحوادث والروايات التاريخية المتعدّدة المؤيدة للتطبير، يذكر تسعة أدلّة على جواز التطبير أوّلها مبدأ الإباحة، ومن وجهة نظره، لا يوجد دليل في النصوص الفقهية على حرمة جرح الإنسان نفسه، وعلى هذا الأساس تكون أصالة الإباحة محكّمة[١٠٤].

٢ـ فعل المعصوم

ينقل المجلسي في بحار الأنوار أنّ الإمام زين العابدين عليه السلام عندما كان يأخذ ظرف الماء ليشرب كان يبكي كثيراً حتى تمتلئ عيونه دماً، وهذا الفعل حيث صدر من المعصوم عليه السلام فسوف يكون مباحاً، فإذا كانت تدمية العينين وهما أهم وأظرف أعضاء البدن جائزةً فإنّ التطبير سوف يكون جائزاً بطريق أولى، طبقاً لقياس الأولوية[١٠٥]، كما أنّه وطبقاً لروايات بعض الأئمة فإنهم كانوا يدمون أعينهم، مثل

الإمام المهدي في زيارة الناحية، حيث يقول: «ولأبكينّ عليك بدل الدموع دماً»، كما أنّ الإمام الرضا عليه السلام يقول: «إنّ يوم الحسين أقرح جفوننا»[١٠٦].

٣ـ تقرير المعصوم

جاء في روايةٍ صحيحة أنّ زينب الكبرى ضربت جبهتها بخشبة المحمل عندما شاهدت في الكوفة رأس أخيها المقطوع على الرمح، ورأى ناظرون أنّ الدماء كانت تسيل من تحت مقنعتها[١٠٧].

وقد بُيّن هذا الدليل عبر طريقتين:

الأولى: إنّ زينب تربّت في أحضان الوحي، وهي على اطّلاع على مختلف أحكام الشرع، ولم تعصِ الله تعالى أبداً، وقد كانت إلى جانب المعصومين عليهم السلام، ونسبة الخلاف والمعصية إليها في حكم التجاسر على مقام المعصوم، من هنا فإذا قامت بعمل فيمكن استنباط الجواز من فعلها[١٠٨].

الثانية: إنّ هذا العمل كان في محضر الإمام السجاد المعصوم عليه السلام وعلى مرأى ومسمع منه، ولم يمنع عليه السلام عنه ولم يردع، وبهذا يكون قد أقرّه وأيّده، وتقرير المعصوم حجةٌ أيضاً، وعليه فالتطبير جائز[١٠٩].

يوضع أحياناً في بعض الحسينيات والأمكنة التي تروج فيها ظاهرة التطبير بيتٌ من الشعر على الجدران، وهو عبارة عن رواية مبسّطة لهذا الدليل، ويقول هذا الشعر (ما ترجمته بالعربية):

لقد أعطى العشّاق فتوى بجواز كسر الرأس

وخشبة المحمل شاهدة على هذا الابتكار الزينبي

٤ـ الروايات الخاصة

حكم المعصومون عليهم السلام في بعض الروايات وبصراحة بجواز إدماء الوجه وشقّ الجيوب في عزاء الإمام الحسين عليه السلام، ففي حديثٍ موثق عن الإمام الصادق عليه السلام: «... على مثل الحسين، فلتشقّ الجيوب ولتخمش الوجوه ولتلطم الخدود»، فإذا كان خمش الوجوه جائزاً فإنّ إدماء البدن جائز أيضاً[١١٠].

٥ـ الروايات العامة

لقد أراد منّا المعصومون إبقاء ذكر الحسين وحادثة عاشوراء حيّةً، وهناك روايات متعدّدة حول ضرورة الحفاظ على ذكر الحسين وقيَم أهل البيت؛ فقد نقل عن الإمام الصادق عليه السلام أنه بعد سؤال وجواب قال لأحد أنصاره عن مجلس العزاء الحسيني: «إنّ تلك المجالس أحبّها، فأحيوا أمرنا، يا فضيل! فرحم الله من أحيا أمرنا. يا فضيل! من ذكرنا أو ذُكرنا عنده فخرج من عينه مثل جناح الذباب، غفر الله له ذنوبه، ولو كانت أكثر من زبد البحر»[١١١].

ومع الأخذ بعين الاعتبار هذا النوع من الأحاديث، يمكن عدّ أيّ عمل يذكّر بأهل البيت عليهم السلام ـ ومن جملة ذلك التطبير ـ مباحاً ومستحبّاً، من هنا أصدر السيد محمد الحسيني الشيرازي فتوى تجوّز تمام صور الشعائر الحسينية وتراها راجحةً وموجبة للثواب إن شاء الله تعالى، إلاّ ما أوجب قتل النفس أو تلف العضو، وهما عملين محرّمين في الشريعة الإسلامية، أما الضرر القليل الذي لا يجرّ إلى القتل أو التلف فهو لا يوجب تغيير الحكم، كما أنّ الاستهزاء لا يوجب رفع أيدينا عن الأحكام الشرعية[١١٢].

٦ـ لزوم تعظيم الشعائر

إنّ التطبير من الشعائر الحسينية والدينية، وتعظيم الشعائر من جملة الأمور التي ورد التأكيد عليها كثيراً في الشرع الحنيف، ومن ذلك القرآن الكريم، حيث يقول: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (الحج: ٣٢)، وقد لاحظنا وجود هذا الدليل في المصادر المختلفة وبصور وأشكال متعدّدة، ومن بين هؤلاء السيد حسن الشيرازي الذي كان يخوض معركةً مع من يعمل على حذف هذه الشعائر، حيث يستنكر على الطرف الآخر بأنّه إذا كنتم حقّاً تحاربون المحرّمات وتريدون حفظ الإسلام، فلماذا لا تقومون بوجه المحرّمات العلنية التي لا يختلف اثنان من المسلمين في حرمتها؟ فإذا كانت الشعائر الحسينية مانعةً عن تقدّم الإسلام، فلماذا لم تقوموا بوجهها منذ اليوم الأوّل؟ والحال أنّ الشيعة قبل ذلك وقبل أن يولد أجدادكم كانوا يمارسون مثل هذه الشعائر، فهل صحيح ما ترونه من أنّ هذه الشعائر الحسينية بدعة

محدثة وأنتم تريدون قتلها في مهدها أمّ أنّها كانت موجودة عندما ولدتم وأتيتم إلى هذه الدنيا ثمّ أنكرتموها من عندكم، أم أنّ الاستعمار حرّككم اليوم فاشتريتم رضا المخلوق برضا الخالق؟[١١٣].

وأهم الأدلّة التي استعان بها أنصار التطبير للدفاع عن هذا العمل هو ما تقدّم من أدلّة، وبعد نقلهم لها يقولون بأن التطبير مباح ذاتاً، كما أنه مستحب بعنوان المتابعة للإمام الحسين عليه السلام ومواساته[١١٤].

وقفات نقدية مع أدلة نظرية جواز التطبير

هل يمكن القبول بالأدلّة المذكورة أعلاه؟ وهل يمكن اعتماداً عليها الحكم بشرعية التطبير وربما أحياناً وجوبه الكفائي؟ من الأفضل لنا أن ندرس كلّ واحد من هذه الأدلّة، حتى نتمكّن بعد ذلك من الجواب عن هذا السؤال.

١ـ وقفة مع دليل أصالة الإباحة

في مقابل الذين استندوا إلى أصالة الإباحة هنا، تحدّث آخرون ـ مثل السيد محسن الأمين ـ عن أصالة الحرمة، فبنوا على أنّ هذا الفعل حرام انطلاقاً من كونه موجباً للضرر والأذية، إلا أنّ جواب هذا الاستدلال مرّ من قبل، وهو أنّ صرف الضرر لا يمكنه أن يكون مبرّراً للحرمة، إنما الضرر الكبير الذي لا يقبل الجبران أو ما كان فيه هلاك النفس هو ما يوجب تحريم عملٍ ما، كما أنّ الاستدلال بموارد مثل أدلّة نفي العسر والحرج يوجب سقوط الأحكام الإلزامية، لا إثبات الحرمة.

وطبقاً لما استدلّ به عبد الحسين الحلّي ـ وهو استدلال صحيح ـ من أن مجرّد التطبير إذا ألحق الضرر بشخصٍ كان حراماً عليه وحده، لا محرّماً بصورة مطلقة، طبقاً لذلك لا يمكن الاتكاء على مسألة الضرر للإفتاء بالحرمة؛ من هنا سعى المدافعون عن التطبير لنقض دليل المحرّمين على مستوى الصغرى والكبرى، أي على مستوى واقع قضية الضرر، وعلى مستوى قاعدة حرمة الإضرار، إنهم يعتقدون أنّه لا يوجد في الشعائر الحسينية ما يضرّ بسلامة الإنسان؛ فالتطبير لا يؤدّي سوى إلى قليلٍ من النزف الدموي الذي لا يُلحق ضرراً ببدن الإنسان، وإنّما هو مثل الحجامة والفصد

المفيدين للبدن، كما أنّ الضرب بالسلاسل لا يؤدّي إلى إلحاق الضرر بكتف الإنسان أو ظهره، بل يفضي إلى تقوية الجلد والبشرة[١١٥]. وما هو الدليل الدالّ على حرمة مطلق إلحاق الضرر بالبدن إن من العقل أو النقل؟ وبهذا خاض المجوّزون بحثاً مفصلاً لتقوية هذه المقولة ودعمها[١١٦].

وبغض النظر عما تقدّم، تدلّل تجربة المدافعين عن التطبير أنّ التطبير ليس فيه ضرر، وهذه التجربة شاهدٌ قوي بل أقوى من أيّ نوع من الاستدلالات النظرية، وهذا ما يذكره السيد الشيرازي في هذا الخصوص، حيث يرى أنّ له من العمر إلى الآن ستون سنةً، وفي كلّ سنة نرى أمام ناظرينا هذه التجمّعات الدموية، ولم نرَ أحداً مات أو لحق به ضرر منها، كما لم نسمع من الماضين من حدّث عن ذلك[١١٧].

إنّ هذا الاستدلال قويّ إلى حدّ أنه لا يمكن بعده مواصلة البحث في هذا السياق، وحقيقة الأمر أنه إذا كانت القضية مجرّد الحديث عن إلحاق الضرر بالبدن وأمثال ذلك فلا يمكن ببساطة هزّ أركان أصالة الإباحة؛ لذا يبدو لنا أنّ معارضي التطبير لم يسلكوا سبيلاً صائباً في الاستدلال، فليس الكلام في ضرريّة التطبير للبدن أو عدمها حتى نستعين بأصل الإباحة، وإنما المطلوب أن نحوّل وجهة البحث بعد الفراغ عن قضية الضرر الواقعي أو الافتراضي، فلنفرض أنّ التطبير ليس فيه أيّ ضرر بدني، فما هو الحكم حينئذٍ؟

إنّ السؤال الذي لابد لنا من الإجابة عنه هو: ما هو الأصل في النسبة إلى الشارع عملياً؟ وبعبارة أخرى: هل يمكننا القيام بعملٍ ما مع ادّعاء طلب الشارع القيام به أم نقول: نحن مرخّصون بالقيام بأيّ فعل إلا إذا قام دليل خاص على المنع عنه؟ إنّ مبدأ الرخصة حاكم في تمام الأمور الفردية والاجتماعية، لكن السؤال: هل أنا مُجاز أن أنسب أيّ عمل للشارع أم لا؟ هنا لابد من تأسيس أصل وبناء تحتي.

لا يفترض بمعارضي التطبير القول: لماذا يجرح بعضهم رأسه ويُلحق ـ على أساس ذلك ـ الضرر بنفسه؟ بل المفروض ـ بدلاً عن ذلك ـ السؤال: لماذا يجرح بعض الناس رؤوسهم ثم يقولون: هذا العمل شرعيّ ومستحب ومن مصاديق تعظيم الشعائر؟ إنّ المعركة الأساسية بين أنصار التطبير ومعارضيه تكمن في شرعية هذا العمل بمعنى جعله واحداً من الأفعال العبادية أو أنه بدعة، فالمعارضون يصرّحون مراراً بأنه بدعة،

والبدعة حرام[١١٨]؛ من هنا، لابد من مركزة البحث حول هذا النقطة، وهو ما لم يجر الاهتمام به والحديث عنه، وحتى السيد محسن الأمين الذي حكم بكون التطبير بدعةً أدخل البحث من حيث لا يشعر في قضية الضرر، وهو ما أجاب منه ببساطة الحلّي والشيرازي وغيرهما.

الكلام يكمن في أننا إذا اعتبرنا التطبير اليوم أمراً مستحباً ومستحسناً هل نكون قد ابتدعنا؟ ولنفرض أنها بدعة حسنة لإعلاء كلمة التوحيد ونشر الشعائر الدينية فبين الماضين والمعاصرين هناك من يقبل ببعض البدع التي تقع لصالح الدين[١١٩]، إنّ هذا الكلام بنفسه بحاجة إلى بحث مستقل، من هنا لا نطيل فيه ولا نكمل. وخلاصة الكلام: إذا استند معارضو التطبير إلى مسألة الضرر والأذية الجسدية فإنّ أصل الإباحة حاكم، أما إذا وصل الحديث إلى البدعة فإنّ هذا الأصل لا يمكنه فعل شيء، وعليه ، فالمفترض أن نركّز نظرنا على نقطة الخلاف في البحث كلّه.

٢ـ هل يمكن الاستناد إلى فعل المعصوم هنا؟

إنّ ما ذكروه من فعل المعصوم لا يمكنه ـ منطقياً ـ أن يعطينا نتيجةً مجوّزة للتطبير، فلا يمكن من امتلاء عين الإمام دماً بعد البكاء ـ حتى مع التكلّف الشديد ـ أن نستفيد الرخصة في التطبير، ويكفي هنا الالتفات إلى دلالة هذه الأحاديث ومضمونها، فالذي يُفهم منها أنّ الإنسان الذي يفقد عزيزاً فيبكي حتى تُدمى عيناه لا إشكال في فعله، وبإلغاء الخصوصية يمكن القول: إنّ البكاء على الإمام الحسين عليه السلام لا إشكال فيه حتى لو أدمى العين، وبين هذه النتيجة وبين التطبير مسافةٌ بعيدة، وأما الاستشهاد بإدماء الجفون فليس من قياس الأولوية وإنما من مصاديق القياس مع الفارق بشكل واضح، فأن يبكي إنسانٌ بكاء شديداً حتى تدمى جفونه مختلف تماماً عن أن يأتي ودون بكاء فيدمي جفونه، نعم، إذا كان الإمام يأخذ في الحزن على سيد الشهداء خنجراً أو سكيناً ثم يجرح بها جفونه أمكن هنا استخدام قياس الأولوية حتى نصل إلى تجويز التطبير، أما هنا فهناك فرق بين النتائج غير المقصودة وتلك المقصودة بالمباشرة، وفي نهاية المطاف، فالذي يمكن

الاستناد إليه من الأحاديث المذكورة هو أنه يجوز للإنسان أن يبكي حتى لو أدى بكاؤه إلى إدماء الرأس؛ لأنّ الأئمة كانوا يبكون حتى تدمى جفونهم، وهي أهم وأظرف من مقدّم الرأس. وبكلمة موجزة: إننا بمعونة الأحاديث التي من هذا النوع وفعل المعصوم لا يمكننا الحكم بجواز التطبير، والسبيل المنطقي لإثبات ذلك عن طريق فعل المعصوم هو أن يرشدنا المدّعون إلى أنّ أحد المعصومين طبّر او شجّ رأسه قليلاً بضربه بجذع شجرة، أما الحصول على موارد من النوع الذي ذكرنا هنا فليس من السهولة توظيفه في الاستدلال، ولهذا تحصل هذه التكلّفات والاستحسانات.

٣ـ شرعية التطبير ومسألة تقرير المعصوم

يقوم هذا الدليل على حديث يذكر أنصار التطبير أنه صحيح، إلا أن تأملاً بسيطاً يوضح لنا جعله وكذبه، فلم يرد هذا الحديث في أيّ من المصادر القديمة الروائية والتاريخية، فلا إشارة في مقتل أبي مخنف[١٢٠] إلى هذه الحادثة إطلاقاً، كذلك في المقتل المعروف لابن طاووس «اللهوف في قتلى الطفوف»، لا حديث عن هذا الموضوع، بل جاء مكانه: «قال بشير بن خزيم الأسدي: ونظرت إلى زينب بنت علي يومئذ، ولم أر خفرة ـ والله ـ أنطق منها؛ كأنها تفرغ من لسان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وقد أومأت إلى الناس أن اسكتوا، فارتدّت الأنفاس وسكنت الأجراس، ثم قالت: الحمد لله والصلاة على أبي محمد وآله الطيبين الأخيار. أما بعد، يا أهل الكوفة! يا أهل الختل والغدر..»[١٢١]؛ فالراوي هنا يتحدّث عن خطيب لا نظير له، وعن اقتدار زينب، وعن تلك الدعوة التي حبست أنفاس الكوفيين في صدورهم، وكأنّ الإمام علياً عليه السلام هو الذي يتكلّم معهم، ولا حديث في مقتل ابن طاووس عن امرأة تضرب رأسها بخشبة المحمل.

وفي الحقيقة، إنّ رواية ضرب الرأس بالمحمل إنما ظهرت في القرن الحادي عشر الهجري، وشيئاً فشيئاً أخذت تتحوّل إلى أساس لتشريع التطبير، أما العلامة المجلسي في بحار الأنوار، فعندما ينقل مقتل السيد ابن طاووس يذكر هذه الرواية ويدّعي أنها رؤيت في كتاب معتبر، دون أن يسمّي هذا الكتاب، وهذا نصّ كلامه: «رأيت في بعض الكتب المعتبرة: روى مرسلاً عن مسلم الجصّاص، قال: دعاني ابن زياد لإصلاح

دار الإمارة بالكوفة.. فالتفتت زينب فرأت رأس أخيها فنطحت جبينها بمقدّم المحمل، حتى رأيت الدم يخرج من تحت قناعها»[١٢٢]، وهنا يصرّح المجلسي بإرسال هذا الخبر، أما الشيخ عباس القمي الذي يقبل أنصار التطبير إيمانه وتعبّده والتزامه، فهو يتحدّث عن هذه القصّة بأنّه لا وجود لذكر المحامل والهوادج في غير خبر مسلم الجصّاص، وهو خبر وإن نقله العلامة المجلسي إلا أنّ مصدره كتاب منتخب الطريحي وكتاب نور العين، وهما كتابان لا يخفى حالُهما على أهل الاختصاص في الحديث، ونسبة كسر الرأس إلى زينب والأشعار المعروفة في هذا المجال بعيدان أيضاً عن هذه المخدّرة التي هي عقيلة الهاشميين والعالمة غير المعلّمة، وهي رضيعة ثدي النبوّة وصاحبة مقام الرضا والتسليم»[١٢٣]. بعد ذلك يشكّك القمي في أصل وجود محمل أو كجاوة لأسرة النبي، معتبراً أنّ الثابت في كتب المقاتل المعتبرة هو أنّهنّ كنّ يُحملن على الجمال التي ليس عليها وطاء[١٢٤].

والمقصود من الأشعار المعروفة هو ما جاء في قصّة الجصّاص من أنّ السيدة زينب بعد ضربها جبينها في خشبة المحمل أطلقت شعراً مطلعه: «يا هلالاً لما استتمّ كمالاً»، والمراد من منتخب الطريحي كتاب «المنتخب في جمع المراثي والخطب» المعروف بالفخري، والذي دوّنه وجمعه فخر الدين الطريحي (ق١١هـ) على شكل مجالس لأهل المنبر، وقد جاءت هذه القصّة في الصفحة ٤٧٨؛ وقد شكّك الميرزا حسين النوري في هذا الكتاب، مصرّحاً بوهن بعض إخباراته[١٢٥].

كما أنّ كتاب «نور العين في مشهد الحسين» من الكتب المتأخرة التي أشارت إلى هذه الحادثة[١٢٦]، وبعد هذه المرحلة شاع هذا الخبر في بعض الكتب مثل: العوالم لعبد الله البحراني[١٢٧]، وينابيع المودّة لذوي القربى لسليمان القندوزي الحنفي[١٢٨]، ووفيات الأئمة[١٢٩]، ومستدرك سفينة البحار لعلي النمازي الشاهرودي[١٣٠]، رغم أنّ كتب المقاتل المبنيّة على التحقيق والبحث، مثل: تفسير تاريخ سرخ، دراسة عقائدية لتاريخ النهضة الحسينية (تفسير التاريخ الأحمر)، لمحمد جواد صاحبي، لا إشارة فيها أساساً لهذه القصّة[١٣١]، وبناءً عليه، فيتحمّل مسؤولية إثبات هذا الحديث من يستند إليه ويجعله أساساً لتقرير المعصوم. هذا فيما يتعلّق بأصل هذا الخبر المجعول[١٣٢].

أما على تقدير صحّة هذه الحادثة ووقوعها، فإنها تعارض خبراً آخر في هذا

المجال؛ فقد جاء في الكثير من المصادر التاريخية أنّ سيد الشهداء قال ليلة عاشوراء لأخواته ونسائه و..: «يا أختاه! يا أمّ كلثوم! وأنت يا زينب! وأنت يا فاطمة! وأنت يا رباب! انظرن إذا أنا قتلت فلا تشققن عليّ جيباً، ولا تخمشن عليّ وجهاً، ولا تقلن هجراً»(١٣٣)، فإنّ الإمام عليه السلام في هذه الكلمات أراد منهنّ أن لا يفعلن ذلك على شهادته، كما أنّ الرسول صلى الله عليه وآله عندما بايعته النساء شرط عليهنّ الكفّ عن هذه الأعمال(١٣٤)؛ وعليه يخالف ما يذكره أنصار التطبير أوامرَ الإمام المتقدّمة، وهو مؤيّد بروايات متعدّدة أخرى تعارض خبر المحمل، وهنا إما أن يقال: إنّ هذا الخبر كاذب أو أنّ السيدة زينب لم تصغِ إلى كلام أخيها، وعملت على خلافه، أو يُقال ـ كما يقول السيد محسن الأمين ـ: إنه حتى لو حصل ذلك فقد يكون وقع من حيث لا تشعر ولا تريد، وعلى أية حال، لا يمكن العمل بهذا الخبر واعتباره حجةً.

الأمر الثالث هنا أنه حتى لو فرضنا صحّة خبر المحمل، وقمنا بحلّ التعارض المشار إليه، يلزم على أنصار التطبير ـ عملاً بمضمون الخبر ـ أن يلتزموا بضرب الرؤوس في خشب المحامل ضمن مراسم خاصة، أي عين ذلك العمل الذي قامت به السيدة زينب، لا التطبير؛ فإثبات التطبير بهذا الخبر غير صحيح، إلا إذا ألغينا الخصوصية عن الحدث الذي وقع مع زينب بحيث نقول: إنّ المهم هو إخراج الدم بأيّ طريقٍ كان، وهذا ما يفتح الباب أمام أعمال كثيرة أخرى، وهو ما يحتاج بنفسه إلى بحث مستقل.

وخلاصة القول: إنّ هذا الدليل مبنيٌّ على خبر كاذب، إضافةً إليه معارضٌ لأخبار صحيحة، ومن ثم فلا يدلّ على جواز التطبير.

٤ـ معالجة نقدية للروايات الخاصة

إنّ الخبر الذي نقل في هذا الدليل عن الإمام الصادق عليه السلام يوحي وكأنّ الإمام يحث شيعته ويأمرهم بشقّ الجيوب في العزاء الحسيني وإدماء الوجوه، ثم وبالاستعانة بالقياس يدّعى بأنه إذا كان خمش الوجوه جائزاً فإن جرح الرأس ـ وبالتحديد التطبير ـ جائزٌ أيضاً، إلا أنّ هذا الكلام غير صحيح، لأربعة أسباب:

الأول: إنهم وبدل أن ينقلوا الحديث كاملاً اختاروا قسماً منه يؤيّد وجهة

نظرهم فنقلوه، مع أنّنا لو لاحظنا الحديث كلّه لن نفهم منه هذا الاستنتاج، فهذا الخبر رواه الشيخ الطوسي في كتاب: تهذيب الأحكام، في قسم الكفارات، وإذا طالعناه من أوّله إلى آخره فسوف نخرج باستنتاج معاكس تماماً لما يريده أنصار التطبير، جاء في الخبر: «ولا يشقّ الوالد على ولده، ولا زوج على امرأته، وتشق المرأة على زوجها، وإذا شقّ زوج على امرأته أو والد على ولده فكفارته حنث يمين، ولا صلاة لهما حتى يكفّرا ويتوبا من ذلك، وإذا خدشت وجهها أو جزّت شعرها أو نتفته، ففي جزّ الشعر عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، وفي الخدش إذا دميت، وفي النتف كفارة حنث يمين، ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة، وقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليه السلام، وعلى مثله تلطم الخدود وتشقّ الجيوب»[١٣٥].

إنّ هذا الحديث ينسجم مع التربية الدينية، وهو من الشروط التي أخذها رسول الله على النساء في البيعة، فمن وجهة نظر الإسلام ثمّة الكثير من الأعمال التي كانت سائدةً في الجاهلية غير مشروع ولا صحيح، مثل جزّ الشعر أو نتفه عند موت الأعزاء، من هنا حرّمها، واليوم يرى الفقهاء أيضاً حرمة هذا النوع من الأعمال بل استلزامه للكفارة[١٣٦]؛ ومن مناخ هذه التربية الدينية سأل الراوي الإمامَ فأجابه وعدّد له كفارات هذه الأعمال، لكن حيث إنّ بعض الأعمال قد تصدر عند موت الأعزاء من حيث لا يشعر الفاعل ولا يريد فقد خفّف الإمام فأسقط الكفارة، فلو لطم الإنسان وجهه ولم يُدمه كَفَتْه التوبة، ولكي يبيّن أنّ هذا الحكم لا ينافي أوامر النبي صلى الله عليه وآله حاول تقريب الأمر لذهن المخاطب فذكر له أنّ الفاطميات فعلن ذلك في عزاء الحسين عليه السلام؛ فإذا بقينا نحن وهذا الحديث لا يُفهم منه رجحان هذا العمل، فغايته عدم الحرمة ولا الكفارة، أما الاستحباب فيصعب استنباطه إلا مع تكلّف وتحميل الرأي الشخصي على الحديث.

الثاني: حتى لو طابق مضمون الحديث وجهة نظر أنصار التطبير فغايته أنّ خمش الوجه جائز، مع أن الحديث نفسه شرط ذلك بعدم خروج الدم، أما الاعتماد على هذا الحديث لجرح الرأس فليس بممكن إلا عن طريق القياس، ومن الواضح ما هي مكانة القياس في الفقه الشيعي، وعليه فلا يمكن من هذا الدليل الخاص البتّ

بجواز التطبير.

الثالث: لقد أضاف أنصار التطبير جملةً على الحديث لا وجود لها في أصله، وهي العبارة التالية: «على مثل الحسين فلتشقّ الجيوب ولتخمش الوجوه ولتلطم الصدور»[١٣٧]، كما أنّ السيد وحيدي كتب هذه العبارة على الشكل التالي: «إنّ الفاطميات شققن الجيوب في شهادة الحسين بن علي عليه السلام وخمشن الوجوه، ولابدّ من فعل ذلك»[١٣٨]، إن جملة «ولتخمش الوجوه» التي هي نقطة الثقل في استدلال أنصار التطبير لا وجود لها في الرواية، فالإشكال الرئيس يكمن هنا، ففي تهذيب الأحكام جاء: «وعلى مثله تلطم الخدود وتشقّ الجيوب»[١٣٩]، دون أيّ إشارة إلى خمش الوجوه، وهو ما تقوم عليه استدلالات أنصار التطبير، وهذا الأمر لا يختصّ بكتاب تهذيب الأحكام الذي وردت فيه هذه الرواية، بل سائر الكتب الروائية والفقهية، مثل كشف الرموز[١٤٠]، والمهذب البارع[١٤١]، إذ ليس فيها هذه الجملة، ومن البعيد جداً أن تكون لدى ناقلي هذه الرواية من أنصار التطبير نسخةٌ فريدة جاءت فيها هذه الجملة، فهل أضيفت هذه الجملة سهواً وعن غفلة وعشق للتطبير؟ أم أنّ الجعل والدس في الأحاديث والتلاعب بها مستحبٌّ إذا كان لترويج الشعائر الحسينية، والكذب في هذه الموارد لمصالح دينية يغدو مجازاً وحلالاً؟!

وعلى أية حال، فقد حصل ذلك مهما كان المبرّر، ولا أبحث هنا في خلط الأبحاث وإيجاد المغالطة، فقد تعرّضت لهذا الموضوع في دراسة أخرى[١٤٢]، وخلاصة القول: يفقد هذا الدليل قيمته لعدم وجود هذه الجملة في الرواية التي استند إليها السادة المناصرون للتطبير.

الرابع: لقد أسقط بعض الفقهاء المحقّقين هذا الحديث عن قابلية الاعتماد عليه، بل طعنوا في سنده، وكمثال على ذلك ما ذكره المحقق النجفي صاحب «جواهر الكلام» حيث رد دلالة هذا الحديث ومفهومه، وقال: «مع الطعن في سنده ولا جابر»[١٤٣]، أي أنّ سند هذا الحديث فيه مشكلة، وأحد رواته مطعون فيه، ولا يوجد شيء يجبر هذا الضعف فيه، كما أن الشهيد الثاني عندما يتعرّض لهذه الرواية يشير إلى راويها خالد بن سدير، ملفتاً إلى حالة الرواية ووضعها الضعيف[١٤٤].

وخلاصة القول: إنّ هذا الحديث لا دلالة له إطلاقاً على جواز التطبير، كما أنّ

الجملة المستند إليها فيه غير موجودة أساساً، مضافاً إلى وجود مشكلة سندية فيه.

٥ـ الروايات العامة، محاولة نقدية

لا إشارة في الروايات العامة الواردة في العزاء والتعاطف مع الإمام الحسين إلى مسألة التطبير، والروايات التي يذكرها المدافعون عن التطبير إنما تدلّ على إقامة مجالس العزاء والبكاء على سيّد الشهداء وحفظ قيم المعصومين حيّةً نابضة، وهذا كلّه لا نقاش فيه ولا بحث عنده، بل على العكس من ذلك تماماً يمكن ـ اعتماداً على هذه الروايات ـ تخطئة التطبير وأساليبه.

٦ـ مقولة تعظيم الشعائر، تفكيك وتحليل

لا كلام في لزوم تعظيم الشعائر، وإنما في هل عمل التطبير وأمثاله محسوب من الشعائر أم لا؟ وهنا لابدّ للمدّعين أن يثبتوا هم أنّ هذا العمل من الشعائر ثم يتحدّثوا عن لزوم تعظيمها، فقد رأينا أنّ بعض المراجع قد حرّم صراحةً هذا العمل، وبعضهم الآخر اعتبره بدعةً، فكيف يمكن لعمل بدعة وحرام أن يكون من الشعائر الحسينية أو الدينية؟!

إننا هنا نقف أمام عمل لا يوجد نصّ على استحبابه أو جوازه، كما لم يقم به أيّ من أئمة الشيعة أو أصحابهم، كما لا خبر عنه أصلاً بين المتشرّعة والعلماء السابقين، وعلى حدّ قول السيد محسن الأمين: لم يقدم أحد من العلماء على فعل هذا الشيء بل اعتبروه نوعاً من البربرية والوحشية(١٤٥)، بل اليوم أيضاً يرى الكثير من العلماء أنّ هذا العمل أساس للإساءة إلى الشيعة وتشويه صورتهم وسمعتهم في العالم، فالصور الموحشة التي ترتعش لها الأبدان من هذه الأعمال تبثّ اليوم في العالم وتعدّ مستنداً لنقد الشيعة وإدانتهم بل أصل التشيع، كيف يمكن لشخص يعرف ألفباء الفقه ويجيز لنفسه أن يعتبر هذا العمل من الشعائر الحسينية أو الإسلامية؟ بل يرى بعض الفقهاء أنّ الشعائر توقيفية(١٤٦)، بمعنى أنّ الشارع نفسه هو الذي لابدّ أن ينصّ على شعيريّة شعيرةٍ ما، من هنا فلا يمكننا فيما لا نصّ فيه عن نبيٍّ أو إمام أن نعتبره من الشعائر(١٤٧)، وهذا ما يراه العلامة السيد محمد حسين فضل الله؛ بل ينقل فضل

الله عن جواب استفتاء للسيد الخوئي حول التطبير قوله: «لم يرد نصّ شعاريّته؛ فلا طريق إلى الحكم باستحبابه»[١٤٨].

ويرى بعضٌ أن هذه الشعائر أمرٌ عرفي، وأنّ المسلمين يمكنهم أن يجعلوا أيّ أمر شعيرةً، ذلك أنّ الشعيرة ليست شيئاً سوى العلامة، ويمكن تعيينها من خلال عرف المتشرّعة[١٤٩]، لكن سواء اعتبرنا الشعائر توقيفيةً ومحصورةً ببعض المظاهر الدينية الخاصة أم ذهبنا إلى إطلاق يدنا في اعتبار أيّ عمل شعاراً دينياً.. فقط يمكننا أن نعتبر عملاً ما من الشعائر إذا كان حائزاً على اعتراف ومقبولية دينية، فتكون له امتدادات تاريخية وتشريعية في تراثنا، ومنسجماً مع الأصول والخطوط العامة للدين، ويحوز على اعتبار اجتماعي فلا يغدو سبباً لانزعاج بعض المتدينين، وما لم يحصل هذا الأمر من الاتفاق على ذلك فلا يمكننا ولوحدنا أن نحكم بأنّ هذا العمل أو ذاك شعيرةٌ دينية، أما المدعون هنا، فهم يصرّون على مبدأ تعظيم الشعائر قبل أن يُثبتوا أنّ التطبير شعيرة فعلاً أم لا، وعندما يُشكل عليهم بأنّ هذه الأعمال توجب سخرية الآخرين واستهزاءهم فهم يجيبون بأنّ الاستهزاء لا يوجب رفع اليد عن الأحكام الشرعية[١٥٠]!

نعم، إذا كان التطبير واقعاً حكماً شرعياً فلا ينبغي التخلّي عنه خوفاً من الآخرين، إلا أن مخالفي التطبير يقولون: لماذا تقومون بعمل لا يمكن الدفاع عن وجود أيّ أساس ديني له وعبر هذا الطريق نوقع أنفسنا في استهزاء الآخرين؟! وهذا السؤال ليس جوابه عدم التخلّي عن حكم الله لسخرية الآخرين[١٥١]، فمن قال: إن التطبير حكمٌ شرعي؟[١٥٢].

التطبير بمثابة الفعل الاجتماعي

لا يمكن لمن يدافع عن التطبير أن يبرّر أو يصحّح هذا العمل إلا عن طريق أقيسة غير صحيحة واستحسانات ضعيفة، مع هذا يواصل هؤلاء السير في طريقهم، وهنا يطرح تساؤلٌ جادّ نفسه: هل هذه الأعمال تقع بوصفها سنّةً دينية ينطلق المقدمون عليها من موقع العشق للإمام الحسين أم أنها تعبّر عن فعل اجتماعي يحمل في طيّاته أغراضاً متنوّعةً اجتماعية وسياسية وثقافية؟

إنّ الجواب عن هذا السؤال يحتاج إلى دراسة مستقلّة، إلا أنّ المؤشرات الموجودة تدلّنا على أنّ الكثير ممّن يقومون بهذه الأعمال إنما يفعلونها من منطلق اجتماعي وينظرون إليها نظرةً عملانية ميدانية، ولكي نعطي مثالاً على ذلك نؤكّد أنّ أحد الباحثين كشف عن أن السيد شرف الدين المعاصر للسيد محسن الأمين، وهو من القائلين بعدم صحّة الكثير من هذه الألوان من العزاء، قد وقف موقف المدافع عن بعض هذه الجماعات في مقابل السفير الفرنسي كي يحصل على امتيازات خاصّة للشيعة في منطقته، فدعا السفير الفرنسي إلى بيته، ثم دخل اللاطمون صدورَهم في هذه الحال وشرعوا بألوان العزاء، وبإشارة واحدة منه يتوقّف جميعهم عن الحركة، وبذلك يُري السفير الفرنسي قوّته وسلطته ونفوذه[١٥٣].

لقد كان هذا الدور الميداني الاجتماعي للعزاء إلى حدّ من القوّة والفاعلية أنّ مرجعاً لو أراد التغافل عنه لخسر مكانته ومركزه، وأحد هؤلاء كان السيد هبة الدين الشهرستاني، فبعد سنتين من المواجهة اضطرّ الشهرستاني لترك مدينة النجف والسكن في بغداد[١٥٤]، وقد اطّلعنا على نهاية السيد محسن الأمين وردّات فعل الآخرين عليه، وهذا هو الذي يبرّر سكوت الكثير من العلماء أمام الخرافات ورواجها. بل هناك في هذا المجال من فضّل التعاطف على السكوت أو المواجهة، فعلى سبيل المثال المرحوم آية الله السيد محمود الشاهرودي الذي أجاز حتى المشي في النار[١٥٥]، والقصّة التي يرويها الشهيد مرتضى مطهري في هذا المجال تدلّل بوضوح على أنّ بعض هذه الأعمال التي تقع ـ وكانت تقع ـ باسم الإمام الحسين عليه السلام وعزاء سيد الشهداء لا علاقة لها أساساً بالسنن الدينية، ولابد من التفتيش عن دوافع أخرى لها؛ فقد جاء خبرٌ إلى آية الله البروجردي أنّ هناك الكثير من الأعمال التي تقوم بها المجموعات العزائية مخالفٌ للشرع، فعمد قبل بداية شهر محرّم من إحدى السنوات حين كان في بداية مرجعيته يملك آنذاك قدرةً ونفوذاً كبيرين.. عمد إلى جمع الهيئات العزائية في مدينة قم في إيران، ودعاهم إلى منزله، فجاء الجميع، فسألهم البروجردي: «من تقلّدون؟ فأجاب الجميع: نحن نقلّدكم، قال: إذا كنتم تقلّدونني فإنّ فتواى هي أنّ هذه التشابيه (المسرحيات) التي تمارسونها بهذا الشكل الحاصل حرام، وهنا صارحوا السيد البروجردي مصارحةً تامة حين قالوا له: إننا نقلّدكم سيدنا في تمام

السنّة وأيامها، إلا في هذه الأيام الثلاثة أو الأربعة.. قالوا ذلك وذهبوا، ولم يعتنوا بكلام مرجعهم في التقليد؛ وهذا ما يشير بشكل جيّد إلى أنّ الإمام الحسين عليه السلام لم يكن هدفاً لهم، ولا حتى الإسلام، إنها مسرحيات يمارسونها لأغراض أخرى، ولا أقلّ من أنهم يستمتعون بها»(١٥٦).

ويمكن أخذ عينة أخرى لهذا الفعل الاجتماعي عبر قراءة الأحداث التي أعقبت تحريم التطبير ومنعه في إيران عام ١٣٧٣ش/١٩٩٤م؛ فقد أدّى هذا الأمر إلى إقدام جماعات لم تكن تميل إلى التطبير أساساً.. على ممارسة هذا العمل بوصف ذلك موقفاً تتخذه إزاء ما أقدمت عليه الدولة الإيرانية.

إن التأكيد على دور التعزية في نشر الهويّة الشيعية من جانب الموافقين والمخالفين علامة أخرى على هذا الموضوع؛ إذ يعتقد بعضهم أنّ مثل هذه الأعمال تساهم في نشر هويّة الشيعة، وأنّ الاستعمار ليس أمامه من سبيل لإلغاء التشيع وإفنائه سوى مواجهة هذه النماذج من ألوان التعزية، ومن هذه الزاوية، يُرى أنّ المخالفين للتطبير أو هذا النوع من الأعمال ـ شاؤوا أم أبوا ـ قد وقعوا أنفسهم فريسةً للاستعمار(١٥٧). وفي محصلة الأمر يلزم ـ وفق هذا التصوّر ـ الدفاع عن مختلف ألوان العزاء، بل أكثر من ذلك، من الضروري اختلاق ألوان جديدة كلّ عام، أما المعارضون لهذه الأعمال فيرون أن الاستعمار نفسه هو الذي يسعى إلى ترويج هذه الأفعال بين الشيعة والمسلمين عموماً، ولا هدف له من ذلك سوى تشويه صورة الشيعة والإطاحة بإيمانهم(١٥٨).

من هنا، وبدل أن يستفيد الشيعة من تعاليم الإسلام الأساسية نجدهم متأثرين بالعدو، ولا أقل أنّهم بدعمٍ منه اختاروا سبيلاً غير مناسب للتديّن ووحّدوا بين القالب والمحتوى، بين الصورة والمضمون، ففدوا أسرى لأعمال ظاهرية كاذبة وخدّاعة، إنّ هذا التأثير الميداني الاجتماعي الذي يظهر أحياناً بوصفه مظهر نشر الهوية الشيعية في بعض النقاط في العالم، يُبدي نفسه بوضوح في الإشكالات والمعارك المذهبية والتصادمات الطائفية في شبه القارة الهندية، ففيما يقوم الشيعة هناك بمراسم العزاء في شهر محرّم، يقدم أهل السنّة في الأيام عينها على عقد الاحتفالات، وهو ما يؤدي إلى نزاعات دموية، من هنا نجد أن شيعة الهند ـ حتى المثقّفين منهم ـ يعارضون مختلف

أنواع الإصلاح في أعمال العزاء[١٥٩]، فبعض الاشتباكات والمصادمات التي تحصل سنوياً في عشرة المحرم سيما في عاشوراء في باكستان وعلى أثرها يذهب ـ أحياناً ـ العشرات من الشيعة الأبرياء ضحايا لقنابل ومفخخات مذهبية إنما تنبعث من هذه المسألة عينها، فإذا كانت الحال كذلك، وكان يمكن أن نختار ألواناً من العزاء ندرسها في زاويتها الاجتماعية ألا يمكننا بل ألا يجب علينا أن نضع الأعمال العزائية في إطار التوظيف الإيجابي والنفعي، ونتعاطى معها بالمنطق المصلحي والضرري فنزنها وفقاً للمنفعة والمضرّة؟!

من هنا، وبعيداً عن المسائل الفقهية وتاريخية بعض هذه الأعمال التي تقام بعنوان العزاء واسمه، لابد لنا أن نعرف إلى أيّ حدّ قامت هذه الأعمال التي لا أساس ديني نصّي لها ـ وعلى المدى البعيد ـ بخدمة الشيعة وحفظ هويتهم الاجتماعية؟ وبعدها نقوم بإصلاحها ونشمّر عن ساعد الجدّ لإعادة إنتاجها مرةً أخرى، والشيء الذي يساعدنا في هذا المضمار أنّ مدافعي التطبير ومختلف ألوان العزاء أنفسهم أيضاً يقبلون أنّ هذه الصور والأشكال العزائية ليست تعبّديةً، وأن كل ما يكون بنفع العزاء الحسيني وترويج الفكر الشيعي يمكن اعتباره سنّةً دينية، فالشعائر الحسينية لا تنحصر بأعمال خاصّة، وإنما يُرجَع إلى العرف في تعيين مصداقها أو وضع شعيرة جديدة.

* * *

الهوامش

(١) محسن الأمين، لواعج الأشجان في مقتل الإمام الحسين: ٣.

(٢) صابرينا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعي، علماء جبل عامل وأدباؤه من نهاية الدولة العثمانية إلى بداية استقلال لبنان: ٢٠١، ويعدّ هذا الكتاب من أكثر الكتب جديةً في مجاله، وقد نشرت شهرية «كتاب دين» في عددها لشهر بهمن من عام ١٣٨٤ش/٢٠٠٥م، قراءةً فيه وتقريراً للسيد مصطفى المطبعجي، كما أنّني أشكره أيضاً على كونه وفّر لي هذا الكتاب للاطلاع عليه.

(٣) محسن الأمين، المجالس السنية في مناقب ومصائب العترة الطاهرة: ٧٥١.

(٤) محسن الأمين، إقناع اللائم على إقامة المآتم: ٢.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) المصدر نفسه.
(٧) المصدر نفسه: ٢١٠.
(٨) المصدر نفسه: ١٧٤.
(٩) المصدر نفسه: ١٧٧ ـ ١٧٨.
(١٠) حركة الإصلاح الشيعي: ٣٠٢.
(١١) المصدر نفسه: ٣٠٤.
(١٢) المصدر نفسه: ٣٠٥.
(١٣) المصدر نفسه.
(١٤) الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢٦: ٩٣ ـ ٩٤.
(١٥) وهذا تعريض بالسيد محسن الأمين الذي كان ساكناً في دمشق.
(١٦) الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٢: ٢٩٢.
(١٧) حركة الإصلاح الشيعي: ٣٠٦.
(١٨) الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٨: ١٢٤.
(١٩) المصدر نفسه ٢٤: ١٧٨.
(٢٠) المصدر نفسه ٢٤: ١٩٦.
(٢١) حركة الإصلاح الشيعي: ٣٠٨.
(٢٢) الجديد ذكره أنّ هذه الرسالة ترجمت إلى الفارسية من جانب جلال آل أحمد، تحت عنوان «عزاداري هاى نا مشروع/ألوان العزاء غير الشرعية»، ونشرت في ست عشرة صفحة عام ١٣٢٢ش/١٩٤٣م، وقد بيعت تمام نسخ هذه الترجمة والتي كانت أوّل الأعمال التأليفية (أعمال القلم) لآل أحمد، خلال يومين، وقد كان جلال آل أحمد في غاية السرور لذلك؛ إلا أنه عُلم بعد ذلك بأنّ التجار المتديّنين قد اشتروا هذه النسخ بأجمعها وأحرقوها (انظر: يك جاه ودو جاله ومثلاً شرح أحوالات، جلال آل أحمد، طهران، رواق، ص ٤٨)، وقد أعيد نشر هذه الترجمة مرةً أخرى مع مقدّمة، بجهود «قاسم ياحسيني»، مضافاً إليها بعض محاضرات الدكتور علي شريعتي في حسينية الإرشاد حول السيد محسن الأمين، بمناسبة حضور ولده السيد حسن الأمين، وذلك في ٥٢ صفحة، عام ١٣٧١ش/١٩٩٢م، لكن في هذه الترجمة نقصان: أحدهما إنها ليست ترجمةً لكامل رسالة السيد محسن الأمين فبعض المقاطع غير مترجمة، وثانيهما حصول أخطاء في الترجمة في بعض المواضع فلم تنقل المفاهيم بشكل دقيق، وعلى سبيل المثال جاء في أحد المواضع أنّ أحد العلماء المسيحيين قال عند سماعه خطبةً من خطب نهج البلاغة، على لسان خطيب يذكر هذه الخطبة مع ألحان وغناء (انظر: عزاداري هاي نامشروع: ٤٥)، والحال أن أصل الرسالة لا حديث فيه عن الغناء، ففي النص الأصلي يسجل محسن الأمين ملاحظات على أمّية بعض قراء العزاء وعدم قدرتهم على التلفظ الصحيح للكلمات، ولا رعاية إعرابها، وهو ما يسمّى

باللحن في الكلام، وعندما يؤكّد الأمين على هذا الأمر يشير إلى أنه ربّى الخطباء في منطقته على أن يقرؤا حتى الخطب الطويلة والبليغة لأمير المؤمنين دون غلط أو لحن، وأنّ ذلك السامع المسيحي لم يتعجّب من مضمون الخطبة الطويلة، بل من صحّة قراءتها، لهذا جاء في النص الأصلي: «وإنما عجبت من عدم لحن هذا القارئ فيما قرأه على طوله» (انظر: رسالة التنزيه: ٣١).

(٢٣) المصدر نفسه: ٣٠٩.

(٢٤) محمد قاسم الحسيني النجفي، ثورة التنزيه، رسالة التنزيه تليها مواقف منها وآراء في السيد محسن الأمين: ٢٢ ـ ٢٣.

(٢٥) المصدر نفسه: ٢٣.

(٢٦) المصدر نفسه: ٣٦.

(٢٧) إنّ هذه الدقائق المفيدة في معرفة سبك التدوين، وكذلك نقد السيد محسن الأمين غير بادية ومدلولة في الترجمة الفارسية.

(٢٨) راجع: ثورة التنزيه: ٣٣.

(٢٩) المصدر نفسه: ٣٣ ـ ٣٤؛ إنّ هذه السلسلة الاستدلالية غير موجودة في ترجمة جلال آل أحمد للكتاب إلى اللغة الفارسية، بل قد ترجم هذا الموضوع هنا على الشكل التالي: «بعضهم ولكي يجعل ضرب الزناجير واللطم مستحباً يمثل ـ دون أدنى فكر وتعقل ـ بالفصد والحجامة، ويقول: حيث كانت الحجامة ـ وهي نوعٌ من تعذيب البدن ـ جائزةً بل مستحبة، فاللطم والأعمال الأخرى التي تلحق التعذيب بالبدن ستكون مستحبةً.. هل هناك طبيب يجوّز الزناجير واللطم المحرّمين في الدين ويعطي ذلك وصفةً للصلاح ورفع المرض؟!» آه من هؤلاء الجهلة والتعساء. لنفرض أنّ الأطباء رخّصوا في هذا العمل القبيح، إلا أن هؤلاء الأشاوس الغليظين الذين يضربون رؤوسهم ويضربون أجسادهم بالزناجير.. أي مرضٍ عندهم حتى يقدموا على هذا العمل للشفاء منه؟ وأيّ وضعٍ لديهم حتى يكون علاجهم ومداواتهم في ذلك؟ (ص ٤٦ ـ ٤٧)، في هذه الترجمة تلاشت حالة الاستدلال الموجودة في النص الأصلي، بل إنّ المترجم تحدّث عن الزناجير وضرب الصدور و.. وما شابه ذلك، وهو ما لا إشارة له في المصدر الأصلي إطلاقاً.

(٣٠) ثورة التنزيه: ٢٧.

(٣١) المصدر نفسه.

(٣٢) راجع حول الأكاذيب الدينية ومسألة التسامح في أدلّة السنن التي استند إليها ناقدو السيد محسن الأمين: دروغ براى مصالح ديني در دروغ مصلحت آميز، بحث در مفهوم وكستره آن: ٣٣١ ـ ٣٦٣.

(٣٣) ثورة التنزيه: ٤١.

(٣٤) المصدر نفسه.

(٣٥) المصدر نفسه: ٤٢ ـ ٤٣.

(٣٦) المصدر نفسه: ٤٣.

(٣٧) حركة الإصلاح الشيعي: ٣١١؛ وتجدر الإشارة إلى أنّ كلاً من السيد محسن الأمين ومهدي

القزويني كانا من السادة الأشراف، فيما كان عبد الحسين صادق من غير السادة. من هنا ينتهي نسب الرجلين للإمام الحسين، ليس هذا فقط، بل أراد محسن الأمين بكلامه هذا أن يستفيد من المثل كي يقول: إنّ من قتل هو جدنا، فلماذا تجعل نفسك قابلةً تدّعي أنها أكثر حناناً من الأم؟! فالثكلى هي المرأة المفجوعة، والمستأجرة هي تلك التي تُستأجر كي تنوح، ومهما فعلت ونجحت في أداء دورها فلا يمكنها أن تكون كالثكلى.

(٣٨) وقد صُحّح هذا الكتاب ونشر فيما بعد تحت عنوان: «الشعائر الحسينية في الميزان الفقهي» للشيخ عبد الحسين الحلي، نزار الحائري، دمشق، مكتبة الطف، ١٩٩٥م.

(٣٩) الملفت أنّ هذا القسم وغيره مما نقله عن الأمين في كتاب «النقد النزيه» لم نجده في رسالة التنزيه الموجودة في «ثورة التنزيه»، والذي يبدو أنّ الكتاب أخضع لتصحيح وتعديل ثقافي فحذفت منه العبارات النابية، وقد جرت مقارنة العديد من المواضع بين رسالة التنزيه وبين ما نقله عنها الحلي في «النقد النزيه»، ومع الأسف وجدنا هذا الاستنتاج أكثر صحّةً وجدية، كذلك الحال في الكلمات الأخيرة في الرسالة أي «ليست الثكلى كالمستأجرة»، وغيرها من العبارات الرئيسة التي أشار إليها الآخرون ومن بينهم الحلّي، وربما انتقدوها أحياناً، فهل جرت تعديلات وتصحيحات حقيقيّة على نصّ الرسالة بعد وفاة المؤلّف وأعيد إنتاجها من جديد؟ فإذا كان الأمر كذلك فالأسف هو المناسب هنا.

(٤٠) «فأدخلوا فيها أموراً أجمع المسلمون على تحريم أكثرها». أنظر: ثورة التنزيه: ٢١.

(٤١) الشعائر الحسينية: ١٦ ـ ١٧.

(٤٢) المصدر نفسه: ٥٦.

(٤٣) المصدر نفسه: ٧٤.

(٤٤) المصدر نفسه: ٨٧.

(٤٥) المصدر نفسه: ٨٩.

(٤٦) المصدر نفسه: ١٤٧.

(٤٧) المصدر نفسه: ١٤٩؛ وهذه الجملة موجودة في رسالة التنزيه، إلا أن فقرة: «الثابت تحريمها في الشرع» غير موجودة، فانظر الرسالة: ٢٢.

(٤٨) الشعائر الحسينية: ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٤٩) ما لم يكن عندك قدر من الوعي والفطنة، فسوف يلحقك عار الخمر والزمر، كما قال الشاعر الرومي في المثنوي المعنوي، الكتاب السادس: ١٨.

(٥٠) الشعائر الحسينية: ١٥٠.

(٥١) المصدر نفسه: ١٥١ ـ ١٥٧.

(٥٢) المصدر نفسه: ١٥٩ ـ ١٦٢.

(٥٣) المصدر نفسه: ١٧٠.

(٥٤) المصدر نفسه: ١٧٩.

(٥٥) المصدر نفسه: ١٨٠.

(٥٦) جملة: «لأنّ صوتها عورة» جاءت في رسالة التنـزيه، ولم ترد في «ثورة التنـزيه».
(٥٧) الشعائر الحسينية: ١٨٩ ـ ١٩٠.
(٥٨) معجم المطبوعات النجفية منذ دخول الطباعة إلى النجف وحتى الآن: ٨٨.
(٥٩) الذريعة ١١: ٢٥٤.
(٦٠) حركة الإصلاح الشيعي: ٣١٢.
(٦١) الذريعة ١٤: ١٩١.
(٦٢) المصدر نفسه ١: ٥١٢.
(٦٣) حركة الإصلاح الشيعي: ٣١٢.
(٦٤) المصدر نفسه.
(٦٥) معجم المطبوعات النجفية: ٢٨٤.
(٦٦) حركة الإصلاح الشيعي: ٣١٢.
(٦٧) المصدر نفسه: ٣١١.
(٦٨) الذريعة ٨: ٢٢٨.
(٦٩) حركة الإصلاح الشيعي: ٣١٣.
(٧٠) المصدر نفسه: ٣١٤.
(٧١) المصدر نفسه.
(٧٢) وقد أصدر أنصار محسن الأمين مطلعاً آخر في الجواب، جاء فيه (ثورة التنـزيه: ٥٣):
أبعد الله أناساً قولهم كذب ومين
(٧٣) المصدر نفسه.
(٧٤) المصدر نفسه: ٣١٩؛ وجلّق في جنوب دمشق، والأمين كان من سكّان دمشق.
(٧٥) انظر في ذلك: سيد العلويين وسيد الأمويين، في ثورة التنـزيه: ٥٧.
(٧٦) حركة الإصلاح الشيعي: ٣١٩.
(٧٧) الذريعة ١٨: ٩.
(٧٨) حركة الإصلاح الشيعي: ٣٢٠.
(٧٩) المصدر نفسه: ٢٠٦.
(٨٠) المصدر نفسه.
(٨١) عزاداري از ديدكاه مرجعيت شيعه: ٩٦.
(٨٢) ثورة التنـزيه: ٥٩؛ ودائرة المعارف تشيّع ٢: ٥٢١.
(٨٣) حركة الإصلاح الشيعي: ٣٠٧.
(٨٤) وقد جاءت هذه الفتوى في كتاب: الآيات البيّنات في قمع البدع والضلالات، لمحمد حسين آل كاشف الغطاء، النجف، علوية، ١٣٤٥هـ؛ ومعجم المطبوعات النجفية: ١٠٢ ـ ١٠٣؛ والذريعة ١: ٤٦.
(٨٥) حركة الإصلاح الشيعي: ٣٠٧.
(٨٦) هذا الكرّاس من الحجم الجيبي، وفي ٤٠ صفحة، وليست فيه مشخصات واضحة.

(٨٧) وهو في ١٢٨ صفحة، مرفقاً بصور خطّية للفتاوى.

(٨٨) وهذه المجموعة طبعتها إدارة الإرشاد الإسلامي، قم، في ٥٢ صفحة، بلا تاريخ.

(٨٩) المصدر نفسه: ٢٧.

(٩٠) المصدر نفسه: ٢٧.

(٩١) فتاوى العلماء الأعلام: ١٠ ـ ١٤.

(٩٢) بيانات حضرت إمام خميني..: ٢٩.

(٩٣) فتاوى العلماء الأعلام: ١٥.

(٩٤) عزاداري از ديدكاه مرجعيت شيعه: ٧١ ـ ٧٢.

(٩٥) الهوسات العربيّة: نوع من القفز الذي قد يحصل في العزاء وقد يحصل في الأفراح.

(٩٦) فتاوى العلماء الأعلام: ٦ ـ ٧.

(٩٧) الاستفتاءات: ٣٣٠، نقلاً عن مجموعة أسئلة طلاب الجامعات: أسئلة وأجوبة مختارة خاصة بمحرم، لمجموعة من المؤلّفين، قم، نشر معارف، ١٣٨٤ش/٢٠٠٥م.

(٩٨) الحيدري، أصول الاستنباط: ١٧٤.

(٩٩) الصدوق، من لا يحضره الفقيه ١: ٣١٧.

(١٠٠) الكافي ٥: ٢١٣.

(١٠١) ثورة التنزيه: ٣٣.

(١٠٢) الشعائر الحسينية: ١٠٩.

(١٠٣) السيد محمد رضا الحسيني العرجي الفحّام، أحسن الجزاء في إقامة العزاء على سيد الشهداء ١: ٢٧٥.

(١٠٤) الشعائر الحسينية: ١٢٦.

(١٠٥) المصدر نفسه: ١٢٧؛ وراجع: الشعائر الحسينية في الميزان الفقهي: ١١٦.

(١٠٦) الشعائر الحسينية: ١٢٨؛ وراجع: الشعائر الحسينية في الميزان الفقهي: ١٣٤.

(١٠٧) أحسن الجزاء: ٢٧٥؛ والشعائر الحسينية: ١٢٨، وعندما سئل السيد محمد الشيرازي عن صحّة هذه الرواية كان يجيب: «ثابتٌ ذلك»، فانظر مجلّة المنبر، العدد ١٢: ١١، صفر ١٤٢٢هـ؛ وفتاوى كبار علماء الشيعة في جواز اللطم والضرب بالسلاسل والسيوف، نقلاً عن موقع البرهان: www.alborhan.com

(١٠٨) أحسن الجزاء: ٢٧٧.

(١٠٩) الشعائر الحسينية: ١٢٦ ـ ١٢٧.

(١١٠) المصدر نفسه: ١٢٧، وراجع أيضاً كلمات كاشف الغطاء في كتاب فتاوى العلماء الأعلام: ١٦؛ وكلمات آية الله السيد محمد وحيدي، في كتاب عزاداري از ديدكاه مرجعيت شيعه: ٩٣.

(١١١) ابن إدريس الحلّي، مستطرفات السرائر: ٦٢٦.

(١١٢) فتاوى العلماء الأعلام: ٢٠.

(١١٣) الشعائر الحسينية: ٢٥ ـ ٢٦.

(١١٤) المصدر نفسه: ١٢٩.
(١١٥) الشعائر الحسينية: ٣٢.
(١١٦) المصدر نفسه: ٣٢ ـ ٣٣.
(١١٧) المصدر نفسه: ١٣١.
(١١٨) ومن باب المثال، لاحِظْ السيد محسن الأمين والبحراني في قامعة أهل الباطل: ١٣؛ حيث يؤكّدان على البدعة.
(١١٩) انظر بهذا الصدد: أهداف دين از ديدكاه شاطبي (أهداف الدين عند الشاطبي): ١٤٦.
(١٢٠) انظر حول اعتبار هذا الكتاب وأنّ أصله ليس في يدنا اليوم: جشم اندازي به تحريفات عاشورا، لؤلؤ ومرجان ٦: ٢١٩.
(١٢١) اللهوف في قتلى الطفوف: ٨٦.
(١٢٢) بحار الأنوار ٤٥: ١١٤ ـ ١١٥.
(١٢٣) القمّي، منتهى الآمال: ٧٥٣.
(١٢٤) المصدر نفسه.
(١٢٥) جشم اندازى به تحريفات عاشورا: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.
(١٢٦) راجع حول هذا الكتاب: عاشورا بزوهي با رويكردي به تحريف شناسي: ٦٣.
(١٢٧) العوالم: ٣٧٣.
(١٢٨) ينابيع المودّة لذوي القربى ٢: ٨٧.
(١٢٩) وفيات الأئمة: ١٦٤.
(١٣٠) مستدرك سفينة البحار ٤: ٦.
(١٣١) تفسير تاريخ سرخ: ٣٢١ ـ ٣٢٢.
(١٣٢) للمزيد أنظر: تحريف شناسي عاشورا وتاريخ الإمام الحسين: ٢٠٩ ـ ٢١٣.
(١٣٣) اللهوف في قتلى الطفوف: ٥٠؛ ولواعج الأشجان: ١٠٣؛ وموسوعة كلمات الإمام الحسين: ٤٠٦.
(١٣٤) الكافي ٥: ٥٢٧؛ ووسائل الشيعة ٢: ٢١١، و ١٤: ١٥٤؛ ومستدرك وسائل الشيعة ٢: ٤٤٩؛ وبحار الأنوار ٢١: ١١٢، ١٣٤، و ٦٤: ١٨٧، و ٧٩: ٧٧؛ والطباطبائي، سنن النبي: ١٤٣.
(١٣٥) الطوسي، تهذيب الأحكام ٨: ٣٢٤.
(١٣٦) المفيد، المقنعة: ٥٧٥؛ والطوسي، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى: ٥٧٣؛ وابن البراج، المهذب ٢: ٤٢٤؛ وابن إدريس، السرائر ٣: ٧٨؛ والآبي، كشف الرموز: ٢٦٣؛ والنجفي، جواهر الكلام ٤: ٣٦٨؛ والخميني، تحرير الوسيلة ١: ٩١.
(١٣٧) الشعائر الحسينية: ١٢٧؛ وعبارة كاشف النطاء في الآيات البيّنات بهذه الصورة أيضاً، فانظر: فتاوى العلماء: ١٦.
(١٣٨) عزاداري از ديدكاه مرجعيت شيعه: ٩٣.
(١٣٩) الطوسي، تهذيب الأحكام ٨: ٣٢٤.
(١٤٠) الفاضل الآبي، كشف الرموز: ٢٦٣.

(١٤١) ابـن فهـد الحلـي، المهـذب البـارع ١٠: ٢٩؛ والأردبيلـي، مجمـع الفائـدة والبرهـان ٢: ٥٠٧؛ والبحراني، الحدائق الناضرة ٤: ١٥٢؛ والنجفي، جواهر الكلام ٤: ٣٦٨.

(١٤٢) راجع للمؤلّف: رؤياى خلوص، باز خواني مكتب تفكيك.

(١٤٣) النجفي، جواهر الكلام ٤: ٣٦٨.

(١٤٤) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام ١٠: ٢٩.

(١٤٥) ثورة التنزيه: ٢٧.

(١٤٦) راجع حول مفهوم الشعائر وحدودها: الفاضل النراقي، عوائد الأيام: ٢٣.

(١٤٧) السيد محمد حسين فضل الله، حديث عاشوراء: ٢٢.

(١٤٨) الخوئي، المسائل الشرعية ٢: ٣٣٧، نقلاً عن حديث عاشوراء: ٢٢٠.

(١٤٩) لمزيد الاطلاع على هذه الرؤية والدفاع عنها، انظر: الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد: ٥٠ وما بعد.

(١٥٠) فتاوى العلماء الأعلام: ٢٠.

(١٥١) ثمة مثل آية الله الخوئي من يجيز التطبير بالعنوان الأولي لكنه يحرّمه إذا أوجب وهن التشيّع في نظر العرف، فانظر: حديث عاشورا: ٢٢١.

(١٥٢) راجع: الخامنئي، أجوبة الاستفتاءات ٢: ١٢٩.

راجع: أجوبة الاستفتاءات ٢: ١٢٩.

(١٥٣) حركة الإصلاح الشيعي: ٢٢٨.

(١٥٤) المصدر نفسه: ٢٨٠.

(١٥٥) فتاوى العلماء الأعلام: ٢١.

(١٥٦) مطهري، حماسه حسيني (الملحمة الحسينية) ١: ٢١٤.

(١٥٧) عزاداري از ديدگاه مرجعيت شيعه: ٨١؛ وفتاوى العلماء: ٣؛ والشعائر الحسينية: ٢٢.

(١٥٨) نعم، السيد محمد الشيرازي له وجهة نظر أخرى هنا، فقد سُئل عن تضعيف التطبير للإسلام، فكان جوابه: «بالعكس، يقوّي الإسلام»، انظر: فتاوى علماء الشيعة، وذلك على صفحة الانترنت: www.alborhan.com

(١٥٩) ميرفان، حركة الإصلاح الشيعي: ٢١٥.

السيرة الحسينية، المصادر والمراجع
دراسة في المستندات التاريخية
(القسم الثاني)

الشيخ محمد سردرودي(*)

ترجمة: علي الوردي

دراسة في سند عاشوراء، البلوغرافيا الوصفية ـــــــ
تراث عاشوراء ومسألة التحريف، دراسة نقدية ـــــــ

دوّنت كتبٌ كثيرة حول حادثة عاشوراء وحياة الإمام الحسين، لكن جلّها إن لم يكن عديم الفائدة فهو بلا شك ضئيل ومتدنٍّ من حيث المستوى العلمي، ولكاتب هذه السطور مكتبة تحتوي على أكثر من خمسمائة كتاب دوّنت جميعها في هذا المضمار، ولم أقتصر على مطالعتها وإنما تمعّنت فيها واستخرجت عصارة ما يدور حوله كلّ كتاب، وبذلك استطعت أن أدوّن ملخصاً عن كلّ منها.

وقد حاولت أن أدرج جملة من النتائج التي توصّلت إليها بعد جهد جهيد بذلته في هذا الطريق الشاق، راجياً أن تنال بعض الاهتمام:

١ ـ إنّ محتويات الكتب غالباً ما تكون مكرّرةً، ونادراً ما نجد فيها كلاماً جديداً أو مفيداً.

٢ ـ كثيرٌ من الكتب عبارة عن محاضرات ألقيت من على المنبر تمّ جمعها لاحقاً وإخراجها على شكل كتب، وهذا ما نلاحظه عادةً في كتب المجالس والمقاتل.

٣ ـ العديد من الكتب كتبها الوعّاظ والخطباء بغية الاستعانة بها على المنبر أو حين المجلس؛ كي تسهل عليهم مهمّة الوعظ والخطابة، لكنّ الآخرين حاولوا

(*) باحث متخصص في تاريخ الثورة الحسينية.

طباعتها ونشرها بعد رحيل الواعظ والخطيب، كما حصل لكتابي: الفخري ومنتخب الطريحي.

٤ ـ لم تُعرض الكتب قبل نشرها على أهل الخبرة والفنّ للاستفادة من ملاحظاتهم، بل تمّ طبعها دون تنقيح.

٥ ـ معظمها طبع وهو يفتقد للجانب الفني.

٦ ـ لم تراع في تدوينها الضوابط العلمية والمنطقية.

٧ ـ كما افتقرت لأبسط ما يتطلّبه البحث العلمي.

٨ ـ دوّن بعضها بأسلوب معقّد وغامض بعيد عن السلاسة، كما في كتاب حياة الإمام الحسين عليه السلام لعماد زاده، والذي يتألّف من مجلدين.

٩ ـ كثيرٌ من هذه الكتب كتب باللغتين: العربية والفارسية معاً، ولا يمكن تصنيفها على الكتب الفارسية أو العربية.

١٠ ـ خلت معظم الكتب من الطابع العقلاني، وقلّما نجد كاتباً حاول دراسة عاشوراء وحياة الإمام الحسين دراسةً تحليلية ممنهجة.

١١ ـ العديد من هذه الكتب دوّن بقلم شباب لم يخوضوا تجربة التأليف ولم يبلغوا مستوى فكري وثقافي يمكّنهم من ذلك، وتتضح هذه الحقيقة عند المقارنة بين مؤلّفاتهم في عهد الشباب وما كتبوه في السنوات اللاحقة.

١٢ ـ العديد من المقاتل دوّن تحت غطاء مبدأ التسامح في أدلّة السنن، بعد أن توهّم مؤلفوها أنّ هذه القاعدة تبيح لهم كتابة ما يشتهون.

١٣ ـ ومنهم من انطلق في التدوين اعتماداً على القاعدة القائلة: الغايات تبرّر الوسائل، معتقداً أنّ تحقيق البكاء والإبكاء غايةٌ تتيح له ذكر ما يشاء. غافلاً عن إن للقاعدة حيّزاً تطبيقاً محدّداً وبُعداً تجسّده قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات.

١٤ ـ تأثرت طائفة كبيرة من هذه الكتب بالزيدية تأثراً بالغاً، ويغلب على هذا النوع من الكتب طابع العنف ويكثر فيها الحديث عن الدم والسيف وما إلى ذلك. وتدور معظم محاورها حول عبارات مختلقة، مثل: كلّ يوم عاشوراء وكل أرض كربلاء.

١٥ ـ تتميّز هذه الكتب بالغلوّ والتطرف إلى حدّ كبير، ففي جانب منها تلتهب

المشاعر بالمدح والرثاء والحنين والتملّق، وفي الجانب الآخر تتعالى الصيحات باللعن والشتائم والويل والثبور، وهذه الظاهرة إنما تعكس تدنّي المستوى العلمي والأدبي لمثل هذه الكتب.

هذه الخمس عشرة ملاحظة قد تكون كافيةً لمن أراد مراجعة هذه المصادر وتقويمها، كما أنّ الوقوف عندها قد يساعد على كشف نقاط ضعف أخرى.

وقد جعلنا المعيار في تصنيف الكتب التي تتمحور حول عاشوراء والإمام الحسين.. مدى تأثيرها في الأوساط الفكرية، سواء كان التأثير إيجابياً أم سلبياً؛ ففي القسم الأول من الدراسة تناولنا الكتب التي لعبت دوراً حاسماً في تكريس التحريفات التي تعرّضت لها واقعة الطف، وجزء كبير من هذه الكتب أصبح مقبولاً وتحوّل إلى مصدر تاريخي فيما بعد، ولا يزال لحدّ الآن يكرّس التحريفات ويزيد من تركيزها لدى الأذهان.

وقد ارتأينا في القسم الثاني، استعراض جملة من الكتب التي تكشف الستار عن مواضع التحريف والتزييف، وكان الغرض من تأليفها مناوءة التحريفات التي ملأت ثنايا الكتب الأخرى؛ آملين أن يكون هذا الجهد المتواضع حافزاً لجهد موسوعي أكبر يزيل طبقة الغبار التي تراكمت بمرور الأيام على الوجه الناصع للثورة الحسينية الخالدة؛ فإنّ هذا النوع من المشاريع يمتاز بأهمية بالغة تتطلّب السرعة في البدء بالعلاج للتوقّي ممّا لا يُرتجى.

القسم الأول، الكتب المكرّسة للتحريف، نقد موروث التزييف

قبل الحديث عن هذا النوع من الكتب لابدّ لنا ـ في البدء ـ من الإجابة عمّا قد يطرحه بعضهم قائلاً: مع غضّ النظر عمّا تحويه هذه الكتب من تحريفات، إلا أن هناك العديد من الفوائد التي تشتمل عليها، فلا ضير بقرائتها ولو لمرّة واحدة.

وللإجابة عن ذلك نقول: إنّ جلّ اهتمامنا في هذه الدراسة ينصبّ على جانب التحريف الذي تضجّ به هذه الكتب، ولسنا بصدد الجوانب الأخرى، كما أننا لا نصادر القاعدة القائلة: إنّ إثبات شيء لا ينفي ما عداه، وعلينا أن نقرّ بأن الغاية الأساسية التي من أجلها دوّنت هذه الكتب هي تسليط الضوء على سيرة الإمام

الحسينعليه السلام وواقعة الطف، أما ما تمخّض عنها لاحقاً فلم يكن متعمّداً في أغلب الأحيان، بل يعتبر أمراً ثانوياً.

١ـ مقتل الإمام الحسينعليه السلام المنسوب لأبي مخنف

لم يصلنا ذات الكتاب الذي دوّنه أبو مخنف حول مقتل الإمام الحسين، وما تبقّى منه روي أكثره عن طريق الآخرين من غير الشيعة، وخصوصاً المؤرخ المعروف أبو جعفر الطبري، ولهذا الباقي أهميّة لا تخفى. أمّا ما أورده المجلسي في المجلد العاشر من بحار الأنوار، وطبع لاحقاً لمرّات عديدة وتحت عناوين شتى فلا يمكن الوثوق به والاعتماد عليه بأيّ حال من الأحوال، ويحتاج إلى مزيد من الفحص والتتبّع في السند.

ومن المؤسف حقاً أن نجده قد ترجم للفارسية وللغات أخرى تحت عنوان: مقتل الحسينعليه السلام أو التأريخ الشيعي الأول بعد واقعة عاشوراء وثورة المختار، مع أنّ كثيراً من محدّثي الشيعة ورواتهم قد أقرّوا بأنّ فيه بعض الموضوعات ولا يمكن الوثوق بمضامينه[١].

٢ـ كتاب نور العين، نماذج من التحريف

طُبع هذا الكتاب لأوّل مرة في مصر قبل مائتي عام، أي سنة ١٢٩٨هـ، وعنوانه الكامل: نور العين في مشهد الحسين، وطبع لاحقاً أكثر من عشر طبعات في كلّ من مصر وبومباي وبغداد. ويُنسب الكتاب إلى إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران النيسابوري الاسفرائني (٤١٧ أو ٤١٨هـ)، الشافعي والأشعري المذهب، لكنّ المحقق المعاصر الكبير الأستاذ السيد عبد العزيز الطباطبائي اليزدي ينفي نفياً قاطعاً نسبة الكتاب إليه. ويكتب بهذا الصدد: «أغلب الظنّ أن هذا الكتاب من الموضوعات وقد نسب إلى الاسفرائني لاحقاً؛ وذلك لأن النص المذكور لا يساعد أن يكون من القرن الرابع»[٢].

ويمكن أن نستخلص من هذا الرأي العلمي أمرين:

الأوّل: إنّ مؤلف الكتاب الموضوع لم يتمّ التعرّف عليه، ويصنّف ضمن المجهولين، كما أنّ الداعي لتدوين مثل هذا الكتاب، الذي دوّن بأسلوب قريب من

الهزل، لا يزال غير معروف.

الثاني: إنّ تدوين الكتاب كان موافقاً لسنة طبعه عام ١٢٩٨هـ، ولم تكن ثمّة فترة طويلة بين تدوينه وانتشاره، إذاً لا يمكن أن يكون له أيّ صلة بعصر الاسفرائني الذي عاش نهاية القرن الرابع ونيّف من مطلع الخامس، يؤيّد ذلك الهوّة الكبيرة بين نصّ الكتاب ونصوص القرن الرابع؛ إذاً، فلا يمكن ـ مع وجود هذا الضعف كلّه ـ الوثوق بمضامينه.

وقد أقرّ بذلك كل من كان له باع طويل في التدوين حول عاشوراء؛ فكتب فضل علي القزويني (١٢٩٠ ـ ١٣٦٧هـ) بهذا الصدد: «ومن نظر في مقتله المطبوع (نور العين) يعرف أن فيه أكاذيب وأموراً على خلاف ما أجمع عليه الفريقان، ولا يهمّنا نقل مجعولاته، ومن أراد فلينظر إلى مقتله؛ فإنّا لا نعتمد على ما تفرّد به»[٣]، كما وصفه الشهيد القاضي الطباطبائي بقوله: «من الكتب الضعيفة جداً والتي لا يعتمد عليها.. ومجعول وضعيف ومجهول المؤلف»[٤]، وعبّر عنه في محلّ آخر قائلاً: «إن مقتل الاسفرائني يضجّ بالروايات المجعولة والقصص الزائفة»[٥]، وللشيخ عباس القمي كلام حول الكتاب نأتي على ذكره لاحقاً عند الحديث عن منتخب الطريحي.

والتحريفات التي أسّس لها، أو على الأقل، نقلها كتاب نور العين كثيرة، من ضمنها هذه الأربعة:

١ ـ عندما خرج الإمام الحسين من المدينة قاصداً مكة، عاد إلى المدينة قبل أن ينطلق إلى كربلاء ثم الكوفة!

٢ ـ تفرّق معظم أصحاب الحسين ليلة عاشوراء، فيما انضمّ قسمٌ منهم إلى جيش عمر بن سعد!

٣ ـ فرأت رأس أخيها فنطحت جبينها بمقدم المحمل حتى رأينا الدم يخرج من تحت قناعها وأومت إليه بحرقة!

٤ ـ لما رجعت نساء الحسين وعياله من الشام وبلغوا العراق قالوا للدليل: مرّ بنا على طريق كربلاء، فوصلوا إلى موضع المصرع، فوجدوا جابر بن عبد الله الأنصاري.. فوافوا في وقت واحد (يوم الأربعين) وتلاقوا بالبكاء والحزن واللطم، وأقاموا المآتم المقرحة للأكباد.

٣ـ روضة الشهداء، والتأسيس لمدرسة التحريف

هذا الكتاب من تأليف الملا حسين الواعظ الكاشفي (٩١٠هـ)، ولا شك أنّه من الكتب التي تضجّ بالتحريف والتزييف، وتأثير هذا الكتاب يفوق تأثير كثير من الكتب الأخرى التي اضطلعت بمهمّة التحريف ذاتها. وقد احتمل بعضهم أنه أوّل مقتل فارسي شاعت قراءته بين الفرس حتى عرف قارؤه بـ(الروضه خوان) ثم توسّع في هذا العنوان إلى هذا الزمان حتى يقال لكل قارئ: (روضة خوان)، وتكاد لا تخلو اليوم أيّ مكتبة من نسخة لهذا الكتاب أو أكثر، وهذا إنما يعكس مدى الانتشار الواسع الذي ناله.

لكن في الوقت ذاته، انتقد هذا الكتاب كثيرٌ من الباحثين في السيرة الحسينية ونوّهوا إلى ضعفه، ولا تسمح لنا هذه العجالة بنقل أقوالهم جميعاً[٦]، وللتعرف على الكتاب بصورة أكبر لابد من مطالعة محتوياته، التي سنقتصر هنا على نقل إحدى القصص التي تضمّنتها، وهي ما عرف بقصّة الجارية شيرين.

أسطورة الجارية شيرين

اختلق صاحب روضة الشهداء قصّةً تبدو للرؤيا أقرب منها للرواية، والواقع أنّ هذه القصة تعكس مدى الخيال الواسع الذي كان يتمتع به الكاشفي، كما تكشف عن قدرةٍ كبيرة له في سرد القصص والأساطير، وقد حيكت هذه القصّة بمهارة عالية، وتشبه إلى حدّ كبير القصص التي يسردها اليوم أبرز القصّاصين والأدباء. وتكاد تكون متكاملة من كافّة جوانبها، وهي جميلة بكلّ ما للكلمة من معنى.

تبدأ أحداث القصة من الجبل الشاهق الذي يقع أطراف مدينة حلب، والذي استقرّت عليه قرية عامرة بأهلها، يقال: إنها لا تزال على تلك الحال، ويتزعم ساكنيها رجلٌ يدعى عزيز بن هارون، وكان معظم أهل القرية ورجالاتها يدينون باليهودية ويمتهنون نسج الحرير، وقد اشتهر نسيجهم في كلّ من الحجاز والعراق والشام، وصادف في تلك الأيام أن يمرّ طريق أسارى كربلاء من جانب هذا الجبل، وعندما يصلوه ينزلون عند سفحه حيث المياه الوفيرة والمراتع التي تملأ أطراف

المكان، كان لدى شهربانو ـ أمّ الإمام زين العابدين ـ جاريةً بغاية الجمال تدعى شيرين، وكانت بحقّ شيرينَ عصرها وليلى زمانها، كأنها العقيق الصافي تتدلّى من فوقها ضفائر تلتوي كالتواء الحبال.

عندما جنّ الليل، جاءت شيرين إلى شهربانو، فجلست عندها وبدأت تجهش بالبكاء مما جعلها تبكي هي الأخرى، وكان لشهربانو عندما جيء بها إلى المدينة مائة جارية، أعتقت خمسين منها عندما تشرّفت بالزواج من الإمام الحسين، وأعتقت أربعين جاريةً عندما ولد الإمام زين العابدين، وبقي معها من الجواري عشرة فحسب. وكانت شيرين الأبرز من بين العشرة بحُسنها وجمالها.

وفي أحد الأيام، جاءت شيرين إلى بيت الإمام الحسين عليه السلام فوجدت الإمام جالساً وإلى جانبه زوجته شهربانو، فنظر الإمام عليه السلام إلى شيرين، وقال متلطّفاً: يا شهربانو! إن لشيرين وجهاً مشرقاً؛ فظنّت شهربانو أنّ للإمام رغبةً ما بشيرين. فقالت: يا ابن رسول الله! قد وهبتها لك، فعرف الإمام بما ساورها، فقال في الحال: وأنا قد أعتقتها، فنهضت شهربانو إلى صندوق ملابسها وأخرجت منه رداء ثميناً وألبسته شيرين. فقال لها الإمام الحسين عليه السلام: لقد رأيتك تعتقين جوارٍ كثيرة ولم أرك تُلبسين إحداهنّ كالذي تلبسينه شيرين. فقالت له شهربانو: سيدي! لقد كنّ عتيقاتي، وشيرين عتيقتك، ولعتيقتك فضلٌ على ما أعتقت؛ فدعى لها الإمام الحسين.

وقد لازمت شيرين شهربانو طيلة هذه السنوات إلى أن حلّ بهما المقام عند سفح هذا الجبل، وقد بكت شيرين عندما شاهدت السيدة شهربانو؛ إذ انتقلت بها الذكريات إلى الرداء المرصّع الذي ألبسته إياها بحضور الإمام الحسين؛ ثم طلبت من السيدة شهربانو السماح لها بالذهاب إلى القرية بغية بيع ما لديها من الزينة وابتياع بعض الألبسة التي ينسجها أهل القرية؛ فأجابتها شهربانو قائلةً: أنت حرّة، ولا حجر عليك، ولك أن تذهبي إلى حيث شئت! فقامت شيرين وانطلقت إلى أعلى الجبل حتى وقفت عند باب السور الذي يحيط بالقرية، وكان الليل قد ألقى بظلاله فوجدت الباب موصداً؛ فطرقت الباب، وكان خلفها يقف عزيز بن هارون؛ إذ شاهد رؤيا جعلته يأتي ليقف خلف الباب منتظراً؛ فصاح على الفور: شيرين! أهذا أنت؟ فأجابت: نعم؛ ففتح لها الباب وسلّم عليها ودعاها لدار الضيافة عنده، ورحّب بها ترحيباً بالغاً؛

فسألت شيرين عزيزاً أنّى له بمعرفة اسمها؟ فقال لها: بينما كنت نائماً رأيت موسى وهارون عليهما السلام وقد كشفا رأسيهما وأراقا مهجتيهما وراحا يئنّان أنين الحزين الولهان قد بدت عليهما بوادر المصاب، فأذهلني ذلك، فقمت وقلت لهما: يا سيدا بني إسرائيل! ويا مختارا الربّ الجليل! ما لي أراكما على هذه الحال؟ وكأنّ عزيزاً لكما قد فُقد؟ فأجاباني: ألم تعلم بأنّ سبط نبيّ آخر الزمان محمد المصطفى صلى الله عليه وآله قد قُتل مظلوماً وقد حملوا رأسه وسبوا عياله إلى الشام، وهم الليلة قد نزلوا عند سفح هذا الجبل. فسألتهما: وهل تعرفان محمداً وتقرّان بنبوّته؟ فأجابا: وكيف لا نعرفه وهو النبيّ بالحق، ولقد عاهدنا الله سبحانه على الإيمان برسالته ونحن له مسلمون. وكل من حاد عنه فمصيره جهنم، ونحن معاشر الأنبياء براء منه. فقلت: دلّوني بآية ليطمئنّ قلبي ولأكون من الموقنين. قالا: قم واذهب إلى باب القلعة، فإنّ عتيقةً للحسين عليه السلام تدعى شيرين ستصل إلى هناك فافتح لها الباب واعتني بها، فإنها ستصبح زوجاً لك عن قريب، فأسلِم واذهب لزيارة الحسين عليه السلام وقف على رأسه وأقرءه منّا السلام، وستجده يردّ عليك. أفقت من النوم، واتجهت فوراً إلى باب القلعة ووجدتك تطرقينها، وهكذا عرفت اسمك، وبما أنهما أخبراني بأنك ستكونين زوجتي، فهل ترضين بذلك؟ فأجابته قائلةً: لا يكون إلا بعد إسلامك وموافقة السيدة شهربانو.

عادت شيرين إلى شهربانو وقصّت عليها ما جرى، فاندهشت السيدة وحكت هي الأخرى ما جرى لبنات الحسين وأخواته فانبهروا جميعاً.

وفي اليوم التالي، وعندما بدأت الشمس تظهر من خلف الجبل وأخذت أشعّتها تنير أرجاء القرية، بادر عزيز إلى إرشاء الشرطة بألف درهم كي يسمحوا له بالنزول عند قافلة السبايا وكان له ذلك؛ فأقبل حاملاً لكلّ علويةٍ رداءً ثميناً، وجاء إلى الإمام زين العابدين عليه السلام وأعطاه ألفي دينار، وأسلم على يديه، ثم اتجه إلى رأس الحسين عليه السلام ووقف عنده وقال: سيدي ومولاي! أبلغك السلام من موسى وهارون، فجاءه الردّ من رأس الحسين عليه السلام بصوتٍ خافت حزين: وعليهما السلام ورحمة الله وبركاته. فقال عزيز: سيدي! هل لك أن تأمرني بما لله فيه رضا. فأجابه الإمام: لقد قمت بما فيه الخير والصلاح، فبإسلامك قد أفرحت الله ورسوله، وبإحسانك لأهل بيتي قد أرضيت جدّي وأبي وأخي، وبإبلاغك إيّاي سلام النبيّين قد أرضيتني عنك. ويوم

القيامة يحشرك الله مع أهل بيتي.

عندئذ قالت شهربانو لشيرين: إن شئت أن أرضى عنك فعليك الزواج من عزيز؛ فوافقت شيرين، وعقدوا لها القران، وكان ذلك سبباً في إسلام جميع من كان في القرية.

وقد ترجم الملا محمد الفضولي، الشاعر الآذربيجاني المشهور، هذه الأسطورة إلى اللغة التركية، ونظمها في أبيات شعرية، وقد طبعت مرّات عديدة(٧)، كما نظمها غيره من الشعراء، وكل شاعر يزيد عليها شيئاً حتى أصبحت قصّةً طويلة يحتاج إلقائها في المجالس وقتاً طويلاً يزيد على الساعة والنصف، وقد انتشرت مؤخراً على أشرطة التسجيل التي يبلغ وقتها ساعة ونصف.

ومن الجدير أن نشير هنا إلى أنّ هذه الأسطورة القريبة من الإسرائيليّات، لا نجد لها أثراً في أيّ كتاب معتبر، أو له شيء من الاعتبار، وإنما هي من موضوعات كتاب روضة الشهداء، ولا داعي لأن نطيل الكلام حولها فضعفها واضح بأدنى تأمل، بل إن زواج الإمام الحسين من شهربانو هو بحدّ ذاته لم يثبت، وحتى الذين أرادوا إثباته بأيّ شكل من الأشكال، قد اتفقوا على أن شهربانو قد توفيت وهي في النفاس بعد ولادة الإمام زين العابدين، ولا يمكن بأيّ حال أن تكون قد بقيت على قيد الحياة إلى يوم عاشوراء، وحتى الذين أوردوا مثل هذه الأساطير في مؤلّفاتهم لم يدّعوا بقاءها على قيد الحياة إلى ما بعد عاشوراء، وإنما ذهب بعضهم إلى أنها صعدت على ظهر ذو الجناح فحلّق بها بعيداً عن كربلاء وحطّ فوق جبل في بلدة الري! وبعضٌ آخر ادّعى أنها أقدمت على الانتحار بعد أن ألقت بنفسها في نهر الفرات يوم عاشوراء! وأغلب الظنّ أنّ أعداء أهل البيت هم الذين اختلقوا مثل هذه الأساطير كي يحطّوا من منزلة عاشوراء.

من الواضح أنّ القصة التي تقدّمت تعطي انطباعاً لدى القارئ بأن الإمام الحسين عليه السلام كان يزاول حياةً ملكية ملؤها الرخاء، فالجواري التي تملكها إحدى زوجاته فقط بلغن مائة جارية، وقد مكثت خمسون جارية منهنّ في بيته حتى ولادة ابنه زين العابدين، الذي كان سبباً في عتق أربعين جارية، فيما بقي عشرة جوار لم يشملهنّ العتق بتاتاً! وهذه صورة لا تعكس سوى الحياة الرغيدة في أروقة القصور الفاخرة؛ فيا تُرى! كيف يمكن تصوّر مائة أو خمسين أو عشرة جوار يخدمن في بيت

الإمام الحسين عليه السلام في الوقت الذي كان الفقراء في المدينة يتضوّرون جوعاً؟ وأنّى لشهربانو بكلّ هذه الجوار؟ إذاً، هناك العديد والعديد من التساؤلات الأخرى التي يمكن إثارتها حول هذه القصة، وبالطبع سوف لن نعثر على الإجابة لأيّ منها.

ويبدو أنّ صاحب القصّة قد شاهد التفاعل الكبير الذي يُبديه الناس مع الأساطير الغرامية، فبدأ يسرد روايته على غرار تلك الأساطير؛ أملاً منه أن تكتسب ذات الصيت والتفاعل الذي نالته أسطورةٌ كأسطورة مجنون ليلى، وأسطورة فرهاد وشيرين وغيرها؛ حتى أنه استعار لقصّته أسماءً اشتهرت في الأساطير الأخرى، كاسم شيرين من أسطورة فرهاد وشيرين الإيرانية، واسم عزيز من قصة يوسف وزليخا الذي عرف فيها يوسف باسم عزيز مصر، ومن خلال تلفيق جملة من الأساطير تمكّن من إعداد: أسطورة شيرين جارية شهربانو.

٤ـ منتخب الطريحي وكتاب الفخري، ظهور رواية موضوعة لحديث الكساء، وأسطورة عرس القاسم

يُنسب هذا الكتاب لفخر الدين الطريحي النجفي (٩٧٩ ـ ١٠٨٥هـ)، الذي دوّنه ليلبّي حاجة قرّاء التعزية بغية تمكينهم من إبكاء الحاضرين، ولا يمكن وصف منتخب الطريحي بكتاب سيرة ولا بالمقتل، كما لا يمكن اعتباره كتاباً روائياً، وإنما هو مجموعة نثرية وشعرية تكرّس الحزن والبكاء.

يظهر من محتوى الكتاب أنه عبارة عن مجموعة من المآتم كان يلقيها المؤلّف في ليالي عاشوراء، وقد جمعها لاحقاً وأخرجها على شكل كتاب، وقد واجه هذا الكتاب، الذي دوّن على هيئة الكشكول، الكثيرَ من النقود التي وجّهها له خيرة الباحثين والمحدّثين[٨]، وذكروا بأنّه يشتمل على مجموعة من الموضوعات، كعرس القاسم بن الحسن عليه السلام وقضية دفن السيد عبد العظيم الحسني في بلدة الري وهو حيّ[٩]، ويكتب الميرزا محمد أرباب في هذا الصدد: «وفيه (منتخب الطريحي) مسامحات كثيرة لا تخفى على أولي العلم»[١٠]، وفي موضع آخر يقول: «والرواية المنقولة فيه لا يُعتمد عليها»[١١]، ويكتب الميرزا في سياق آخر بعد إثباته تواتر حديث الكساء: «وبخصوص حديث الكساء المعروف في زماننا، فلم يرد في الكتب

المعتبرة، وهو من متفرّدات منتخب الشيخ الطريحي، ونصّه لا يخلو من إشكال، ولا يخفى على أهل العلم ما عليها متفرّدات المنتخب»[١٢].

مع ذلك كلّه؛ فالطلب على منتخب الطريحي كبيرٌ، وقد اعتمد عليه كثيرٌ من كتّاب السيرة في تصانيفهم حول عاشوراء والإمام الحسين، وقد دعت شهرته إلى عدم التروّي عند النقل عنه، الأمر الذي أدّى إلى تكريس التحريف والتزييف، وقد غفل جُلّ كتّاب السيرة عن أنّ المنتخب هو المصدر للعديد من المختلقات، أو على الأقل فإنّ انتشاره الواسع أدّى إلى تفشيها بشكل كبير.

ولتسليط الضوء على هذه النقطة، نشير إلى جملة من التحريفات التي تضمّنها المنتخب:

١ ـ جملة: «هل من ناصر ينصر الذريّة الأطهار؟»[١٣]؛ فقد نسب الطريحي هذه العبارة للإمام الحسين عليه السلام مرّات عديدة[١٤]، لكننا ـ ورغم المحاولات الكثيرة ـ لم نعثر على مصدر معتبر يوثق مثل هذه العبارة، ولا نستبعد كون عبارة «هل من ناصر ينصرني؟» كانت في يومٍ ما شعاراً لبعض الثوار، ولم تكن لها صلة بحادثة الطف[١٥].

٢ ـ جملة: «تألّف جيش ابن سعد من سبعين ألف راكب»![١٦].

٣ ـ خبر الجمال[١٧].

٤ ـ قصة الطفلة ذات الثلاث سنوات في خرابة الشام[١٨].

٥ ـ أسطورة عرس القاسم[١٩].

٦ ـ جملة «اسقوني شربةً من الماء»[٢٠]، وقد نسب فخر الدين الطريحي هذه العبارة للإمام الحسين، وهي تتلاءم إلى حدّ بعيد مع الشريحة التي تقرأ كلّ الوقائع والأحداث في الحزن والبكاء، والتحقيق أن العبارة مختلقة ولا سند لها، والموقف الذليل الذي تعكسه هذه العبارة لا يتلاءم ـ بأيّ حال من الأحوال ـ مع الروح الحسينية التي عرف بها سيّد أباة الضيم، وإمام العزّة، أبو الأحرار[٢١].

٧ ـ جملة: «جعل الحسين يقاتلهم حتى قتل ما يزيد على عشرة آلاف فارس، ولا يبين النقص فيهم لكثرتهم»[٢٢].

٨ ـ خبر مسلم الجصّاص، الذي روى عن زينب عليها السلام أنها نطحت جبينها بمقدم المحمل في الكوفة و.. والنصّ الذي ذكره الطريحي كما يلي: فرأت رأس أخيها؛

فنطحت جبينها بمقدم المحمل حتى رأينا الدم يخرج من تحت قناعها، وأومت إليه بحرقة، وجعلت تقول:

يا هلالاً لما استتمّ كمالاً هاله خسفه فأبدى غروباً[٢٣]

وقد نقل المحدّث القمي هذا الخبر في أحد مؤلّفاته من دون مراجعة السند [٢٤]، لكنه استدرك في موضع آخر بعد أن تناول الخبر بالدراسة وكتب قائلاً: «لا يوجد ذكر المحمل إلا في خبر مسلم الجصاص، وهذا الخبر وإن نقله العلامة المجلسي، لكن مستنده هو كتاب منتخب الطريحي وكتاب نور العين، ولا يخفى على أهل الخبرة والفنّ في علم الحديث، حال الكتابين المذكورين، ونستبعد القول بأنّ زينب نطحت جبينها بمقدم المحمل حتى سال الدم وإنشادها تلك الأبيات؛ فإنها أجلّ من ذلك وهي عقيلة الهاشميين، عالمة غير معلّمة، رضيعة ثدي النبوة، وذات مقام شامخ في الرضا والتسليم»[٢٥].

وأخيراً، لابد من التنويه إلى أنّ الطريحي النجفي قد اعتمد كذلك على روضة الشهداء للملا الكاشفي ونقل عنه في منتخبه[٢٦].

٥ـ تظلّم الزهراء من إهراق دماء آل العباء. وأسطورة رجوع السبايا إلى كربلاء في الأربعين و..ـــــ

الكتاب للملا رضا القزويني (١١٣٤هـ)، وقد عرف القزويني بكتابه هذا، ولم يُعثر على مؤلَّف له سواه، وقد وصفت كتب التراجم الملا رضا بالخطيب مقتصرين على ذكر كتابه هذا فحسب.

دوّن هذا الكتاب على غرار الملهوف أو اللهوف للسيد ابن طاووس، وقد يصحّ أن نطلق عليه شرح اللهوف؛ وبالإضافة إلى اللهوف نقل المؤلف عن بحار الأنوار ومنتخب الطريحي، كما يصرّح هو في خاتمة الكتاب: «هذا ما اتفق تخريجه من أخبار تُلائم شرح اللهوف، وقد كنت فيما مضى، جمعت منها نبذاً وألّفت على شاكلتها طرفاً، إلى أن وقع في يدي نسختا البحار ومنتخب المراثي، فالتقطت فرائدهما وجمعت فوائدهما»[٢٧].

وعلى الرغم من كثرة ما نقل عن البحار، حتى أنه عبّر عن كتابه في المقدّمة

بأنه «بحيرة من بحار الأنوار»[٢٨]، إلا أنّ الدور الأبرز بعد اللهوف كان لمتبنّيات الطريحي، التي جاءت في منتخبه ومقتله. والمقتل غير المنتخب وهو من المخطوطات[٢٩]. وقد تحدّث الواعظ الخياباني عن هذا الكتاب بالتفصيل في كتاب وقائع الأيام[٣٠]، منوّهاً إلى أنّ ناسخي الكتب قد تصرّفوا في الكتاب وزادوا عليه، ولا تخفى أهميّة هذا التقييم من الواعظ الخياباني، خصوصاً لمن عمل على تصحيح الكتاب كالسيد مهدي الرجائي المحترم. لكنّ ما يؤسف له حقاً أن ملاحظات الواعظ لم يؤخذ بها ولم نشاهد أثرها على الطبعات الجديدة للكتاب[٣١]، وقد وجّه الواعظ الخياباني نقداً لاذعاً لمؤلّف تظلّم الزهراء بسبب نقله أخباراً لا صحّة لها، كما استعرض جملة من الموضوعات التي أوردها، ثم كتب يقول: «وقد أورد عن لسان الحال صفحةً كاملة من الحجم الوزيري، ما يخالف الأخبار ولا يتفق مع لسان المقال. ولا نعلم ما هي الضرورة التي دعته لإيراد مثل هذه التفاصيل الخاوية مضموناً وسنداً؟ وإنه لخطأ كبير ومسامحة عظيمة وقع فيها صاحب تظلّم الزهراء، ومما يؤسف له حقاً أن يصدر مثل هذا الأمر عن مثل هذه الشخصية»[٣٢].

ولتسليط الضوء على إخفاقات كتاب تظلّم الزهراء، ننقل جملةً من الأخبار المزيّفة التي أوردها:

١ ـ قصّة صاحب ذخائر الأفهام (ص ٧٠ ـ ٧٤). ٢ ـ تأويل آية كهيعص (ص ١١٥). ٣ ـ تحريف رواية استشهاد عبد الله بن عمير واختلاق شهيد يحمل اسم وهب بن عبد الله بن حباب الكلبي! (ص ٢٢٨). ٤ ـ جملة «اسقوني شربةً من الماء». (ص ٢٥٠، ٢٥٩). ٥ ـ المجاملة بين الإمام الحسين وفرسه على الماء عند نزوله الفرات، والتي انتهت بعدم حصول أيّ منهما عليه (ص ٢٥٢). ٦ ـ قتل الإمام الحسين ـ على ما نقل ـ ما يزيد على عشرة آلاف فارس، ولا يبين النقص فيهم لكثرتهم (ص ٢٥٢)، والغريب أنّ المؤلف يستعين بمنتخب الطريحي لتأييد هذه المختلقات التي استعرضنا جملةً منها قبل قليل! ٧ ـ استعراض الواقعة بشكل مهين وإيراد فقرات رثائية تضجّ بالمبالغة والعنف (ص ٢٦٤ ـ ٢٦٩). ٨ ـ رأينا دموع الخيل تنحدر على حوافرها.. (ص ٢٧٠ ـ ٢٧٢). ٩ ـ خبر فضّة والأسد في كربلاء (ص ٢٧٣). ١٠ ـ رواية طرماح بن عدي (ص ٢٧٤). ١١ ـ قصّة فاطمة الصغرى (ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤). ١٢ ـ خبر مسلم الجصّاص (ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠). ١٣ ـ رواية رؤيا سكينة (ص ٣٣١ ـ ٣٣٤). ١٤ ـ رجوع أهل البيت من الشام إلى كربلاء (ص ٣٤٦).

٦ـ أسرار الشهادة، قمة التزييف والتحريف

هذا الكتاب هو الآخر لم يسلم من جملة النقاط التي أثرناها في مقدّمة الدراسة، سوى النقطة العاشرة والحادية عشر. وباختصار، فإنّ مواضع الضعف في هذا الكتاب بلغت حداً عجزنا عن إحصائها، فهو كما يقول المثل: «كثرة الأموات حالت دون تكفينهم».

مؤلّف الكتاب هو الفاضل الدربندي (١٢٨٦هـ) الذي اشتهر بولعه بإقامة المآتم، وإفراطه في إحياء مراسم ذكرى عاشوراء. ويظهر ذلك بأدنى تأمل في كتابه، كما يصرّح هو في المقدمة: «إنّ الدنيا وما خلق، لأجل إقامة عزاء الحسين عليه السلام فيها»[٣٣]، ويكتب بصدد شرح هذه العبارة: «إن الله عز وجل خلق هذه الخيمة المرتفعة والسقف المحفوظ ـ أي السماوات المرفوعة والأرضين المدحوّة ـ دار الأحزان وبيت الأشجان لأجل [سيد] شباب الجنان، وبعبارة أخرى دار التعزية الحسينية قبل أن يولد وبعد أن يولد إلى يوم القيامة، ثم إنّ كل ما ترى من خلق الرحمن فقد خلقه أهلاً وأسباباً وأموراً متعلّقةً بإقامة العزاء في هذه الدار الحسينية المبنية من خيمة محفوظة وبسيطة مبسوطة، ولعمري أيها الموالون إنّ هذا المطلب الأنيق الدقيق كان من مركوزات قلبي ولكن جرأتي وجسارتي كانت قاصرة في إظهاره»[٣٤].

وتتجلّى ذهنية صاحب أسرار الشهادة من خلال هذه العبارة؛ فهو بكلّ بساطة يرى أنّه ما خلقت السماوات السبع والأرضين السبع وما فيهنّ وما بينهن إلا لإقامة العزاء الحسيني، وما الحياة الدنيا إلا «دار الأحزان وبيت الأشجان ودار التعزية ودار الحسينية»، ومن هذا المنطلق اندفع لتدوين كتابه أسرار الشهادة الذي وظفه للعزاء وألهمه الحزن والبكاء. وهذا هو حال الإنسان، فإنه إن عشق شيئاً غفل عما سواه، كما قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: «من عشق شيئاً أعشى بصره وأمرض قلبه»[٣٥].

ويمكن لأيّ قارئ يمتلك شيئاً من المعرفة اكتشاف مستوى هذا الكتاب؛ وذلك لكثرة ما يحتوي من أخبار متناقضة وكلام لا يقبله أيّ عقل سليم.

وللاقتراب أكثر من الصورة التي عليها الكتاب، نستعرض جملةً من آراء العلماء الذين كتبوا حوله، فقد كتب المحدّث النوري (١٢٥٤ ـ ١٣٢٠هـ) الذي كان معاصراً لمؤلّف كتاب أسرار الشهادة: «إن كان الهدف من وراء جمع هذا الزخم

الكبير من الروايات الضعيفة وبثه في كتاب هو إبراز حجم التتبّع، وإعطاء صورة جديدة للسيرة، والتفوّق على المقاتل السابقة، فإنّ ذلك لن يحقق لنا سوى مسناة[٣٦] جديدة تضاف لقائمة المختلقات التي ابتلي بها هذا المذهب. والنتيجة الواضحة لمثل هذه المؤلّفات توجيه الإهانة الكبرى للمذهب والطائفة الجعفرية وجعلهما عرضةً لسخرية المخالفين وإعطائهم ذريعةً للتشكيك في كافّة منقولات الإمامية، بعد قياسها على هذه المجموعة من الأخبار المهينة والقصص الكاذبة. وقد وصل الأمر إلى مستوى أدّى بالمخالفين لوصف الطائفة الشيعة بأنها بيت الكذب، ومن أنكر فليراجع كتاب أسرار الشهادة»[٣٧].

وفي موضع آخر يكشف المحدّث النوري بعض الخفايا عن كتاب أسرار الشهادة، فيقول: «لا زلت أذكر عندما كنت في كربلاء المقدسة أحضر درس العلامة الشيخ عبد الحسين الطهراني الذي لا يوازيه في العلم والفضيلة أحد، لا زلت أذكر أنه قدم من الحلة سيّدٌ عربي يمتهن الخطابة ـ وكان والده من مشاهير الطائفة ـ وقد ورث عنه بعض المؤلفات، فجاء بها إلى سماحة الشيخ لغرض استبيان مدى وثاقتها. وقد فقد جزءاً من أول الكتاب ويسيراً من آخره، لكن لم يغب اسم المؤلف بعد أن أدرج أسفل إحدى الصفحات أنّ مؤلف هذا الكتاب هو فلان من علماء جبل عامل ومن تلامذة المحقق صاحب المعالم. وقد تمّ التعرف على المؤلف؛ لأن اسمه ورد في التراجم، لكن ما لم تذكره التراجم هو تأليفه كتاب المقتل. وقد عُزز هذا الرأي بعد الاطلاع على جملة من فقرات هذه المجموعة التي احتوت كماً هائلاً من الأكاذيب والأخبار الواهية، التي لا يمكن ـ بأيّ حال من الأحوال ـ أن تكون قد جمعت على يد عالم، وبذلك نهى الشيخ عن نشرها. ولم تمرّ الأيام حتى علم المرحوم الفاضل الدربندي بأمرها وكان مشغولاً حينها بتأليف كتابه «أسرار الشهادة»؛ فأخذها من السيد وملأ ثنايا كتابه برواياتها الضعيفة مما زاد في عدد الروايات الموضوعة التي احتوى عليها الكتاب، وبذلك جعل الطائفة الشيعية عرضةً لطعون المخالفين وسخريتهم، وقد وصل به الأمر إلى أن يقدّم إحصائيةً عن جيش الكوفة بلغت ستمائة ألف راكب ومليون راجل! وقد أتاح بذلك مساحةً واسعة للخطباء ليذكروا على المنابر ما يشاؤون من الإحصائيات من دون خوف أو وجل، وينسبوا كلّ

ذلك وبكل ثقة للفاضل الدربندي!

والفاضل الدربندي من العلماء الأفاضل، معروفٌ بخلوصه وصفاء نفسه، لكنّ كتابه لا يمكن الاعتماد عليه، وقد واجه انتقادات الكثير من المحدّثين والأعلام، ولا ينقل عنه إلا الضعيف أو قليل الخبرة. والجدير بالذكر أن الفاضل نفسه قد أقرّ بضعف الروايات التي نقلها من تلك الأجزاء ـ التي كانت مع السيد العربي ـ وورود الكذب والوضع فيها، لكنّه التمس لنفسه العذر، إلا أن عذره ـ وكما يقال ـ: [أقبح من الذنب]؛ لأنه شريك في إفشاء هذا النوع من الروايات. ومما يثير الدهشة أن المرحوم قد نقل لي شفهياً أنّ العالم الفلاني قد نقل روايةً مفادها أن يوم عاشوراء قد بلغ ٧٠ ساعة، وقد استغربت في حينه مما جاء على لسان العالم. لكن وبعد مدّة من التأمل حول واقعة عاشوراء بان لي صحّة ما نقله العالم وأيقنت بأن الحوادث الذي وقعت ما كان لها أن تقع إلا في وقت يقارب هذا (أي السبعون ساعة)! وكان ذلك مجمل ما نقل لي ولا أذكر النصّ بالضبط بسبب طول الفترة الزمنية التي تفصلني عن الحديث معه، وما ورد في كتاب «أسرار الشهادة» من آراء، يعزز ذلك ويعكس الانطباع الذي كان يحمله بوضوح»[٣٨].

وفي تذييله لكتاب «إكسير العبادات في أسرار الشهادات»، وهو الاسم الآخر لكتاب «أسرار الشهادة»؛ يكتب المحدّث الشيعي الكبير الشيخ آغا بزرك الطهراني ما نصّه: «ويقال له: أسرار الشهادة، وترجم هو نفسه من مقام وحدة الحسين عليه السلام إلى آخر الكتاب بالفارسية. ويقال له: «سعادت ناصري»؛ لأنه ترجمه باسم السلطان ناصر الدين شاه. وهو أيضاً مطبوع كما يأتي. ومن شدّة خلوصه وصفاء نفسه نقل في هذا الكتاب أموراً لا توجد في الكتب المعتبرة، وإنما أخذها عن بعض المجاميع المجهولة اتكالاً على قاعدة التسامح في أدلّة السنن، مع أنه لا يصدق البلوغ عنه بمجرد الوجادة بخطّ مجهول»[٣٩].

وبهذا الصدد أيضاً، يكتب آية الله السيد أحمد الحسيني الخوانساري المعروف بالصفائي ما نصّه: «وهذا الكتاب معروف مشهور بين الطائفة الحقّة وأهالي المنبر والمرثية، إلا أن فيه الغث والسمين بما لا يخفى على نقّاد فنّ الحديث»[٤٠]، والشهيد مطهري تناول ـ هو الآخر ـ كتاب «أسرار الشهادة» بالنقد واعتبره كتاباً

موضوعاً لا سند له، ولا يمكن الوثوق بمضامينه. وقد تحدّث عنه بكلام طويل عقيب حديثه عن كتاب روضة الشهداء، ربما يكون من المناسب نقل بعض فقراته هنا: «ظهر المرحوم الملا الدربندي قبل ما يقارب الستين أو السبعين عاماً، وجمع كافّة موضوعات كتاب روضة الشهداء بالإضافة إلى أمور أخرى في كتاب أطلق عليه: أسرار الشهادة. وفي الحقيقة إن مضامين هذا الكتاب تدفع المرء ليبكي على واقع الإسلام»[٤١].

واستعرض مطهري آراء المحدّث النوري في هذا الصدد، وقد ساق ضمن حديثه الرواية التي نقلناها قبل قليل عن المحدّث النوري، كما وجّه كثيراً من الطعون إلى كتاب أسرار الشهادة وفي أكثر من موضع، منوّهاً إلى ضعف كافّة الأخبار الواردة فيه، ولا يسع المجال لنقل سائر كلامه في هذه العجالة، لكن نرجع من شاء الاطلاع على المزيد من آراء الشهيد مطهري في هذا المضمار إلى كتاب الملحمة الحسينية المكوّن من ثلاثة مجلدات[٤٢].

ولم يكن النوري ومطهري الوحيدين اللذين انتقدا كتاب أسرار الشهادة، وإنما هذا هو حال سائر من تعرّض له من العلماء؛ فقد أبدى الكثير منهم دهشته من مضامينه وانتقدوا مؤلّفه بنحو أو بآخر[٤٣].

٧ـ الدمعة الساكبة، والمصادر التحريفية

وهو من تأليفات محمد باقر البهبهاني (١٢٨٥هـ)، وهو موسوعة تاريخية تتكوّن من عدّة مجلدات، تتضمّن تاريخ أئمة أهل البيت عليهم السلام مع التوسّع في مقتل الإمام الحسين في مجلّدين.

يعدّ مؤلّف هذه الموسوعة من طلبة الفاضل الدربندي ومريديه، ويكثر النقل عنه بقوله: (قال الفاضل). ومن أهمّ المصادر التي اعتمدت عليها الموسوعة هي: منتخب الطريحي، وبحار الأنوار، والعوالم، وتظلّم الزهراء، ومسند البتول، وتذكار الحزين، والتفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام، وجامع الأخبار، ونور العين، ومهيج الأحزان، ومعدن البكاء أو المصائب، والمقتل المنسوب لأبي مخنف. وقد امتاز كتابا: المنتخب ومقتل الطريحي من بين هذه المجموعة بكثرة ما نقل عنهما.

نقل الواعظ الخياباني عن كتاب دار الإسلام للشيخ محمود العراقي رأيه في كتاب الدمعة الساكبة ومؤلّفه؛ إذ يقول: «وكان متعارفاً في تلك الفترة وفي ذلك البلد (النجف) أن يُمسك الواعظ بأحد كتب المقتل المكتوبة باللغة الفارسية كروضة الشهداء ومحرق القلوب وغيرها ويتلو من خلاله، فكان ـ مؤلّف الدمعة الساكبة ـ قارئاً للمصيبة، يمتاز بخلوص نيته مما يؤثر في الحضور أشدّ التأثير، لكنه لم يكن يجيد العربية؛ لعدم معرفته بها»[٤٤].

٨ ـ ناسط التواريط وأكذوبة المجاملة بين الحسين وفرسه على الفرات و.. ـــــــ

يعتبر مؤلّف ناسخ التواريخ أحد أشهر كتّاب السلطة في العصر القاجاري، ويعدّ كتابه هذا من أوسع الكتب التي تمّ تصنيفها في مجال التاريخ، وقد خصّص للإمام الحسين وواقعة عاشوراء أربعة أجزاء ضمن مجلّدين، وقد أقرّ محمد تقي سبهر بضعف كتابه في أحد المواضع عندما قال: «وقد آليت على نفسي من اليوم الأول أن أتصرّف في كلّ خبر ورواية أعثر عليها، بحيث أستوعب في كتابي سائر الأحاديث والروايات مما يكون القارئ في غنى عن مراجعة باقي المصادر، وهذا الأمر جعلني لا أستثني أيّ خبر أو قصة وردت في أيّ كتاب من كتب المحدّثين والمؤرخين، فإذا ما عثرت عليها فسوف لن أتردّد في نقلها»[٤٥].

ثم يذكر جملةً من مصادر السيرة الحسينية التي اعتمدها، وأبرز هذه المصادر: بحار الأنوار، وعوالم العلوم، والمقتل (الموضوع) المنسوب لأبي مخنف، وزبدة الفكرة للمنصوري، وروضة الشهادة للكاشفي.

ونكتشف ـ بالعودة إلى محتوى الكتاب ـ أنّ جلّ اعتماد المؤلّف وتركيزه، كان على بحار الأنوار، والعوالم، وروضة الشهداء، وروضة الأحباب، ومنتخب الطريحي[٤٦]، وهذا الأمر أدّى إلى سراية المختلقات والموضوعات التي احتوتها هذه المجموعة من المصادر إلى كتابه.

ومن جملة هذه الموضوعات:

١ ـ تأويل كهيعص (١: ٢٨٠).

٢ ـ وهب بن عبد الله بدلاً من عبد الله بن عمير الكلبي (٢: ٢٦٩).

٣ ـ هلال بن نافع وتحوّله من الأشقياء إلى الشهداء، تحت عنوان: شهادة هلال بن نافع! (٢: ٢٧٧).

٤ ـ استشهاد الطرماح بن عدي (٢: ٣١١). وقد غفل عن حقيقة أن الطرماح بن عدي لم يكن من شهداء كربلاء بتاتاً، وكلّ ما في الأمر أنه التقى بالإمام الحسين في الطريق وافترق عنه بعد ذلك، وقد سمع بشهادة الإمام الحسين قبل وصوله إلى كربلاء[٤٧].

٥ ـ المجاملة التي حصلت بين الإمام الحسين وفرسه عند نزوله الفرات..! (٢: ٣٧٩).

٦ ـ عبارة اسقوني شربة من الماء (٢: ٣٦٥).

٧ ـ الحديث الذي دار بين سيد الشهداء والشمر اللعين (٢: ٣٩٠).

٨ ـ رؤية الطرماح النبيّ ﷺ في الطف (٣: ١٥).

٩ ـ حديث مسلم الجصاص (٣: ٥٢).

١٠ ـ قصّة فاطمة الصغرى (٣: ٨٥).

١١ ـ وصول أهل البيت إلى كربلاء يوم الأربعين، وتبرير ذلك أنّ السبايا عندما سيقوا من الكوفة إلى الشام مرّوا بكربلاء وكان ذلك يوم الأربعين! (٣: ١٠٠، ١٧٥).

١٢ ـ خبر رؤيا سكينة (٣: ١٦٨). ١٣ ـ خبر الجمال (٤: ١٩).

ولا تنتهي سلسلة الموضوعات عند هذا الحدّ، وإنما يوجد الكثير من التحريفات التي يضجّ بها الكتاب، لكننا نكتفي هنا بهذا القدر.

٩ـ معالي السبطين . وأسطورة الشهيد المختلق المسمى وهب و...

هذا الكتاب من تأليف الشيخ مهدي الحائري المازندراني (المولود سنة ١٣٠٠هـ)، وهو الكتاب الثالث له بعد كتابي: الكوكب الدرّي، وشجرة طوبى، وقد أشار لهما في مقدّمة كتابه الحالي الذي حمل عنوان: معالي السبطين في أحوال الحسن والحسين عليهما السلام.

صدر كتابه هذا في مجلّد كبير ضمّ جزئين، خصّ ٣٩ صفحة من الجزء الأول للإمام الحسن المجتبى عليه السلام، ورتبه في ١٢ مجلساً، وفي ختام كلّ مجلس كلمة للإمام

الحسنعليه السلام ، يليها ذكر مصاب الإمام الحسينعليه السلام أو ما يسمى بـ(الكوريز).

وبإنتهاء الصفحة ٣٩، ينهي المؤلف حديثه عن السيرة الحسنية ويبدأ بالسيرة الحسينية وواقعة عاشوراء، وإيراد مجموعة من المآتم، بدأ بالصفحة ٤٠ ليستوعب ما تبقى من الجزء الأول ويشمل بعده الجزء الثاني بأجمعه.

وقد كان لمعالي السبطين نصيبٌ من المختلقات التي ضجّت بها الكتب السابقة، بل إنها نمت وتكاثرت في هذا الكتاب، ولم يقتصر المؤلّف على بث الموضوعات وإنما زاد عليها عشرات الروايات المختلقة الجديدة؛ مما كرّس طائفةً من التحريفات لم تعهدها الكتب التي سبقت معالي السبطين. والغريب في الأمر أن المؤلّف وجد نفسه مستغنياً عن مصادر منقولاته، ولم يكن يرى أنه بحاجة لها، سوى بعض التنويهات اليسيرة، فقد نقل العديد من الصفحات مكتفياً بقوله: «في الخبر» أو «قالوا» أو «وفي بعض الكتب»، وفي الحالات التي أرجع فيها إلى المصادر لم تكن تلك المصادر مما يُعتمد عليه؛ فقد اعتمد ـ بشكل رئيس ـ على أسرار الشهادة للدربندي ومنتخب الطريحي وبحار الأنوار، وأما باقي مصادره فلم تكن أفضل حالاً من سابقاتها، وربما كانت أقلّ اعتباراً، كروضة الشهداء للكاشفي ونور العين ومعدن البكاء وتظلّم الزهراء وإيقاد القلوب الذي نقل بواسطته عن نور العين، ومنتخب التواريخ، وكامل التواريخ، وكشكول البحراني، وروضة الصفاء، ورياض الشهادة، ومدينة المعاجز، والعوالم، والمقتل المنسوب لأبي مخنف، وناسخ التواريخ، وأنوار الهداية، والتبر المذاب، ومهيج الأحزان، كما اعتمد في بعض الأحيان على كلّ من المناقب، والإرشاد، والأمالي، وعدة الشهور، والكبريت الأحمر، والخصائص الحسينية، ونفس المهموم، وسفينة البحار.

وبهذا الصدد قد يكون من المناسب هنا أن ننقل كلاماً للشهيد القاضي الطباطبائي حول معالي السبطين يقول فيه: «ولا يمكن ـ بأيّ حال من الأحوال ـ الوثوق بمنقولات معالي السبطين، إلا في حال ذكر فيها المصادر التي نقل عنها. ولا يمكن تصنيفه ضمن المصادر المعتبرة ومن ثمّ لا يمكن النقل عنه. وقد كان لي صلة بمؤلّفه المرحوم الحاج الشيخ مهدي المازندراني رحمه الله، وكنّا نتواصل فيما بيننا، وقد جمع في كتابه الغث والسمين مما يحتم على القارئ الوقوف عنده والفصل بين صحيحه

وسقيمه»[٤٨].

ولإعطاء صورة أكثر وضوحاً عن كتاب «معالي السبطين» وما يشتمل عليه من الأخبار الموضوعة والأحاديث الضعيفة، نسوق جملةً منها فيما يلي:

١ ـ خروج الإمام الحسين من المدينة في موكب عظيم على هيئة الملوك تحفّ به الخدم والحشم. وقد نقل هذا الخبر بقوله: «أقول: وقد وجدت في بعض الكتب» (١: ١٣٤). ٢ ـ تفرّق أصحاب الحسين ليلة عاشوراء، نقلاً عن كتاب نور العين الذي ينقل بدوره عن إيقاد القلوب (١: ٢٠٨ ـ ٢٠٩). ٣ ـ الشهيد المختلق المسمى وهب بن عبد الله بن حباب الكلبي (١: ٢٣٧). ٤ ـ أسطورة لجوء الحسين إلى أبي الفضل يوم عاشوراء، نقلاً عن منتخب التواريخ الذي يسند الخبر إلى رؤيا الشيخ كاظم الأزري (١: ٢٦٩). ٥ ـ أسطورة عرس القاسم (١: ٢٧٩). ٦ ـ جملة: «اسقوني شربةً من الماء»، نقلاً عن منتخب الطريحي (٢: ٧). ٧ ـ نسبة الجهل إلى الإمام السجاد في خبر موضوع مفاده: أن الإمام جعل يسأل عن كلّ واحد من عمومته والحسين عليه السلام يقول له: قتل، فقال: وأين أخي علي وحبيب بن مظاهر ومسلم بن عوسجة وزهير بن القين؟ قال له: يا بُني! إعلم أنه ليس في الخيام رجل إلا أنا وأنت، وأما هؤلاء الذين تسأل عنهم فكلّهم صرعى على الثرى (٢: ١١ ـ ١٢)، وقد نقل هذا الخبر عن الدمعة الساكبة.

القسم الثاني، الكتب المتصدية للتحريف، جهود جبارة في الإصلاح الديني

قد يبدو ـ للوهلة الأولى ـ أنّ وصف هذا النوع من الكتب بالمتصدّية للتحريف ينطوي على شيء من المبالغة، لكنّ مطالعتنا لهذه الكتب ـ والتي سنتحدث عنها لاحقاً ـ تبدّد هذه الرؤية؛ إذ سنجد أن مؤلّفيها قد جاهدوا جهاداً عظيماً؛ بغية التصدّي لهذا الكمّ الهائل من الأكاذيب المقدّسة.

ولا نبالغ إذا وصفنا الوقوف بوجه طبقة الجهال المحفوفين بهالة القداسة والمبتلين بالجهل المركب بأنه نوع من الجهاد مع النفس أو ما يعبّر عنه بالجهاد الأكبر، وهو نوع من السباحة عكس التيار الهائج المليء بالأمواج العاتية. وقليلٌ من العلماء من حاول اقتحام هذا التيار والتصدّي له، فالكتب في هذا المجال نادرة جداً

بحيث يكون من الصعب العثور على ثلاثة أو أربعة كتب دوّنت لغرض مناهضة التحريف، في حين نجد من الكتب المليئة بالتزييف ـ من المجموعة التي تقدّمت ـ المئات، بناءً على ذلك؛ يمكن اعتبار هذه الطائفة من الكتب المتصدّية للتحريف، سفنَ النجاة الوحيدة التي بين أيدينا، فلابدّ من الاهتمام بها ونشرها مرّات عديدة، ومن الضروري جداً العمل على مشاريع علمية إصلاحية وعدم الاكتفاء بهذه المجموعة النادرة؛ لأنّ حجم الدمار الذي خلّفته الكتب المكرّسة للتحريف لا يزال هائلاً، ويتطلّب عملاً دؤوباً، آملين أن نشهد في المستقبل القريب ظهور العديد من المشاريع العلمية والبحثية المناهضة للتحريف والتزييف الذي تعرّضت له السيرة الحسينية وواقعة عاشوراء بالتحديد.

وفي هذا السياق، نستعرض كتب المجموعة النادرة المتصدّية للتحريف بحسب تاريخ تدوينها:

١ ـ اللؤلؤ والمرجان، تجربة المحدث النوري الإصلاحية

عنوانه الكامل: «اللؤلؤ والمرجان في آداب أهل المنبر»، وهو خاتمة مؤلّفات حسين بن محمد تقي النوري الطبرسي (١٢٥٤ ـ ١٣٢٠هـ)، الذي دوّنه سنة ١٣١٩هـ[٤٤]، وقد لقّب المؤلف بخاتم المحدّثين؛ نظراً لتأليفه آخر موسوعة روائية شيعية، أي مستدرك وسائل الشيعة، ويُعرف في أغلب الأحيان بالميرزا النوري أو الحاج النوري، وفي عصرنا الحاضر بالمحدّث النوري.

لم تمنع الميرزا النوري كثرةُ أشغاله في العلوم المختلفة كعلم الحديث والرجال والتصانيف و.. عن إعداد جيل من أبرز الطلبة الذين تحوّلوا فيما بعد إلى علماء تركوا بصماتهم على المدرسة الشيعية، من بينهم المحدّث الشيخ عباس القمي صاحب مفاتيح الجنان، والآغا بزرك الطهراني صاحب الذريعة وطبقات الشيعة؛ فقد بقي هذان العالمان برفقته إلى آخر عمره، ولم يغفل القمّي عن ذكر أستاذه في كلّ تصنيف أو تأليف، وهذا هو حال الآغا بزرك الطهراني الذي لم يفتأ يُثني عليه في كلّ مناسبة ومقام. وكانا يكنّان له فائق الاحترام ويفتخران بالتلمّذ على يديه، وهو ما بدى بوضوح في سائر تصانيفهما، ويكفي المحدث النوري توفيقاً تربيته لمثل هؤلاء

الطلاب، الذين أشرنا لأنموذجين منهما قبل قليل.

وقد أجمع القاصي والداني والعدوّ والصديق على وثاقته وصدقه وخلوص نيته، وكان له ـ إضافةً لما يوليه من اهتمام خاص بالإمام الحسين‏عليه السلام ـ مجلسٌ يعقده في داره كلّ أسبوع، يحضره طائفة من العلماء والكتّاب والوعاظ وغيرهم، يتناولون فيه جملة من القضايا الإسلامية وبالتحديد السيرة الحسينية، ثم ينهون الحديث بالتطرّق لمصيبة الإمام والبكاء عليه، وقد ساهم المحدّث النوري مساهمةً فعّالة في إحياء مراسم المشي على الأقدام التي كانت تنطلق من النجف باتجاه كربلاء، والتي لفّها النسيان في تلك الفترة، وقد كانت وفاته وهو في طريقه إلى كربلاء.

وبالطبع ليس الهدف هنا تناول سيرة المحدّث النوري؛ فذلك يبحث في محلّه[٥٠]، إنما المراد التنويه إلى أنّه وبعد أكثر من نصف قرن قضاه بالدراسة والبحث والتنقيب توصّل إلى أنّ البكاء يجب أن لا يكون على مصائب عاشوراء وإنما على التحريفات التي ابتليت بها السيرة الحسينية والتي حملت في طيّاتها الكثير من الإهانة والذلّة والخضوع، وراح جهّال الشيعة يلوكونها بألسنتهم وكأنها من ثوابت السيرة؛ مما يحتّم علينا التصدي لها قبل فوات الأوان، فإنّ هذه التحريفات سريعة النموّ وكلّ يوم يمرّ، يختلق المحرفون تحريفاً جديداً يضاف لقائمة الأساطير التي ابتليت بها السيرة.

وللأسف، فإنّ المرض الذي نبّه عليه المحدّث النوري قبل أكثر من قرن لم يلتفت له إلا القليل من الباحثين، وأقلّ منهم من ساعد على العلاج وعمل في سبيل التخلّص منه.

وهكذا، فبعد عمر مديد من الغوص في بحار الكتب والرجال، استطاع النوري إخراج هذا الدر الثمين الذي زيّنه بالصدق والإخلاص، وأطلق عليه اسم اللؤلؤ والمرجان.

يعقد كاتب اللؤلؤ والمرجان أوّل فصلين من الكتاب للحديث عن عنصرين أساسيين يعدّهما بمثابة الشروط التي يجب توفرها في كل باحث حول عاشوراء، هما: الإخلاص، والصدق. وقد أفرد فصلاً كاملاً للحديث عن كلّ من هذين العنصرين.

ولنبدأ بالمقدمة، فقد تحدّث فيها عن ثواب البكاء والإبكاء في المآتم التي

تعقد على سيّد الشهداء، كما تطرّق فيها لتاريخ التعزية، وما المراد منها، وقد امتاز تعريفه للتعزية بأنه غدا فيما بعد تعريفاً مشوباً بشيء من الهزل[٥١].

يلي المقدمة، الفصل الأول ـ فصل الإخلاص ـ الذي تحدّث فيه عن آثار الرياء السلبية، مستعيناً بمجموعة من الآيات والروايات لبيان المخاطر التي تنشأ بسبب الرياء في المآتم والمجالس الحسينية، وقد عدّ الأمور التالية من جملة تلك المخاطر: ١ ـ الحرمان من الثواب الإلهي. ٢ ـ الابتلاء بالنفاق. ٣ ـ الوقوع في الشرك الخفي، الذي يشمل كلاً من حبّ الذات (النرجسية) وحبّ الظهور والصنمية. ٤ ـ بيع الدين بالدنيا. ٥ ـ الابتلاء بالازدواجية على مستوى السلوك والمنطق.

إلى جانب ذلك، تطرّق النوري إلى مظاهر سلبية أخرى كالارتزاق بالدين، والإجبار على إعداد الخطباء وحرمة الكسب في العبادات، وتصدّى بشدّة لكل الخطباء المرائين والمتظاهرين بالدين، وفي ختام الفصل وتحت عنوان «تنبيهات»، يطرح النوري تساؤلاً يلخّص فيه ما دار في ثنايا الفصل، وهو: هل يجوز الرياء في العزاء على سيّد الشهداء؟! ثمّ يجيب عن ذلك من خلال التصدّي لما اشتهر من استحباب التباكي، الذي استخدمه بعضهم غطاءً لإباحة الرياء، ذاكراً بعض الآيات والروايات؛ ليعطي من خلالها البُعد الصحيح لمفهوم التباكي ويزيل كافة التفاسير السلبية لهذا المفهوم (٢٤ ـ ٣٩). أما التنبيه الثاني، فيشير فيه إلى حرمة الكذب في المجالس الحسينية، والثالث لمهمّة الخطباء المعاصرين في الثناء على شعراء المنبر والخطباء ممّن سلف، أمثال كميت الأسدي ودعبل الخزاعي.

وبهذه التنبيهات يختتم الفصل الأول، ويعقد الفصل الثاني الذي يضمّ ثلاثة أرباع محتويات الكتاب؛ للحديث عن الشرط الثاني، أي الصدق. وقد قسّمه إلى خمسة مقامات ومجموعة تنبيهات وخاتمة.

يسوق النوري في المقام الأول مجموعةً من الآيات والروايات؛ ليؤكّد من خلالها على مدى الأهمية التي يوليها الدّين للصدق، مشدّداً على الالتزام به، خصوصاً للخطباء والشعراء الحسينيين.

أما المقام الثاني، فيتمحور حول ذمّ الكذب وجملة ما يترتب عليه من المفاسد الدنيوية والأخروية، ولبيان ذلك يورد المصنّف عشرة أدلّة يثبت من خلالها كون

الكذب أشدّ حرمةً من تعاطي الخمر، ثم يذكر أربعين مفسدةً من مفاسد الكذب متكئاً على عشرات الأدلّة القرآنية والروائية.

وفي المقام الثالث، يتحدّث عن الكذب أيضاً لكن هذه المرّة على الله ورسوله والأئمة الأطهار، ويعدّه أكبر الكبائر والذنب الأعظم، ثمّ يتمحور المقام الرابع حول أقسام الكذب وأنواعه والحكم الشرعي والوضعي لكلّ من هذه الأنواع، وقد ضمّ إليها بحوثاً جانبية أخرى كالكذب الحلال والتورية ولسان الحال، وما إلى ذلك. والمحصّلة أن اختلاق الأحاديث والروايات يعدّ من الكذب المحرّم الذي لا يمكن تجويزه بأيّ حال من الأحوال.

أما المقام الخامس، فتطرّق فيه لمراتب الصدق والصادقين، واعتبر أن صدق الحديث من أدنى هذه المراتب، ذاكراً في النهاية جملةً من التنبيهات:

١ ـ ضرورة الفحص الدقيق عند النقل عن الثقة.

٢ ـ وثاقة المؤلّف لا تشكّل معياراً لوثاقة الكتاب.

٣ ـ تشبيه بعض الأكاذيب التي يلقيها الخطباء بمسناة اليهود.

٤ ـ أسباب الكذب والتحريف في واقعة عاشوراء.

ويختتم المحدّث النوري كتابه بالإجابة عن سؤال يطرحه بعضهم وهو: ما موقفنا تجاه ما يطرحه الخطباء من الكذب في المجالس الحسينية؟ ثمّ يجيب ببعض الآيات والروايات التي توصي باجتنابهم والابتعاد عنهم، مثل: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ (الحج: ٣٠)، و ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ (النساء: ٨٦)، وقد كشف المحدث النوري الستار عن جملة من الأخبار الموضوعة والروايات المختلقة التي كثيراً ما راجت قراءتها في مجالس العزاء، ومنها:

نماذج خطيرة من الروايات المختلقة التي فضحها المحدث النوري

١ ـ قصّة ليلى أمّ علي الأكبر، التي نسبوا زوراً للإمام الحسين أنه قال لها ـ عن لسان رسول الله ـ: «إن دعاء الأمّ في حق ولدها مستجاب»، حيث رأى المحدّث النوري أنّ القصة من أولها إلى آخرها كذب (ص٩٠). وهل من العجيب العثور على والدة لا تدعو لولدها؟!

٢ ـ الخبر الموضوع الذي يصف الحسين عليه السلام مخاطباً لأخته زينب ـ وهو ملقى على الرمضاء ـ: فرمقها بطرفه فقال لها: «أخيّة ارجعي إلى الخيمة فقد كسرت قلبي وزدت كربي..» (ص٩٠).

٣ ـ جعل الحسين عليه السلام يقاتلهم حتى قتل ما يزيد على عشرة آلاف فارس (ص٩٠).

٤ ـ التذييل المزيّف الذي ألحق ـ زوراً ـ بزيارة وارث، ولا يخفى أنها من الزيارات المأثورة والمعتبرة، لكن بدءاً من «السلام على أبيضكم وأسودكم..» إلى النهاية، يُعتبر من موضوعات العامّة التي لا تشكل بدعةً وكذباً على المعصوم فحسب وإنما تتضمّن أكاذيب واضحة ملموسة (ص٩٧ ـ ٩٨).

٥ ـ كتاب «مفتاح الجنان» الذي جمعه بعض العامّة (ص٩٨).

٦ ـ كما ذكر من السبب الذي توخّوه لبعد قبر الحرّ بن يزيد الرياحي عن قبر الحسين، ذلك كلّه يدخل ضمن دائرة الموضوعات والتحريفات (ص٩٩ ـ ١٠٠).

٧ ـ حدّدوا مكاناً في المسجد، وقالوا بأن المختار دفن فيه، ونقلوا عن العلماء تأييدهم له، وهذا كلّه كذبٌ وافتراء (ص١٠٠).

٨ ـ مجموعة خرافات ألبسوها ثوب الدين، بل هي من جملة البدع التي ابتدعوها لاحقاً كغسل أويس القرني، وحساء (شوربة) أبو الدرداء.. (ص١٠١).

٩ ـ لم يثبت ـ لحدّ الآن ـ حُسن حال هاني بن عروة ولم يتأكّد العلماء من وثاقته (ص١٠٢).

١٠ ـ وصول السبايا يوم الأربعين إلى كربلاء عند عودتهم إلى الشام ومرورهم بالعراق على نحو ما ذكره السيّد ابن طاووس في اللهوف؛ إذ هو منافٍ لكثير من الأمور والأخبار، ومخالف لأقوال جلّ العلماء الأخيار (ص١٤٥)، وقد تحدّث النوري عن هذا الموضوع بالتفصيل ونفاه نفياً قاطعاً متكئاً على جملة من الأدلّة والقرائن التاريخية (ص١٤٣ ـ ١٥٥)، من جملتها أنّ الناقل لهذه القصّة مجهول الحال.

ويعدّ كتاب اللهوف من أوائل مصنّفات السيد ابن طاووس التي دوّنها في مقتبل العمر (ص١٤٤)؛ فلم يخلُ من نقاط ضعف كالتي مرّت بنا قبل قليل، لكنه التفت فيما بعد إلى مساوئ النقل عن المجاهيل؛ فنوّه في كتابه اللاحق إقبال الأعمال[٥٢] عند ذكره فضل زيارة الحسين عليه السلام يوم العشرين من صفر قائلاً: «ووجدت في المصباح أنّ

حرم الحسينعليه السلام وصلوا المدينة مع مولانا علي بن الحسينعليه السلام يوم العشرين من صفر وفي غير المصباح أنهم وصلوا كربلاء أيضاً في عودهم من الشام يوم العشرين من صفر، وكلاهما مستبعد..» (ص١٤٥).

١١ ـ لم يكن عطية الكوفي يوماً من الأيام مولىً لجابر بن عبد الله الأنصاري، وإنما هو محدّث وتابعي (ص١٥٥)، ويضيف المحدث النوري: «إنّ جزم الخطباء بوقوع هذه الحادثة ـ وجود جابر بن عبد الله ومولاه عطية الكوفي يوم الأربعين في كربلاء ـ ينبأ عن جهل كبير وجرأة بالغة، وليتهم اكتفوا بما ورد في اللهوف ومقتل أبي مخنف ولم يبذروا هذه البذرة التي نمت وتفرّعت وأثمرت أنواعاً مختلفة من الكذب، مما دعاهم للكذب على حجة الله البالغة، الإمام السجادعليه السلام في قصّة لقائه بجابر بن عبد الله الأنصاري، بعد أن جعلوا من عطية الكوفي المحدّث والتابعي الكبير غلاماً مملوكاً لجابر بن عبد الله» (ص١٥٥).

١٢ ـ قصّة هاشم المرقال ـ شهيد صفين ـ التي نقلها الملا مهدي النراقي في كتابه محرق القلوب، «الذي اشتمل على أخبار موضوعة كثيرة يقف الباحث متحيّراً من صدورها عن مثل هذا العالم» (ص١٥٦ ـ ١٥٧)، «ولا شك لدينا بكذب ما ورد في محرق القلوب وقبله في روضة الكاشفي» (ص١٥٧).

١٣ ـ الفضل بن علي، الشقيق المختلق للإمام الحسين والذي أضيف ـ زوراً ـ لقائمة شهداء كربلاء (ص١٥٧).

١٤ ـ الخطأ في تفسير لفظ المولى «بالغلام» في عبارة: وجاء عابس بن شبيب الشاكري ومعه شوذب مولى شاكر(ص١٥٨).

١٥ ـ نقد الفاضل الدربندي والتصدّي لكتابه أسرار الشهادة «الذي يعدّ ـ بحسب المحدّثين وأصحاب السِّيَر ـ من الكتب الموضوعة التي لا يمكن الوثوق بمضامينها، والنقل عنه يسيء لحال الناقل»(ص١٦١).

١٦ ـ القصّة التي تروي خروج الإمام الحسين من المدينة في موكب عظيم على هيئة الملوك يحفّ به الخدم والحشم «وكل سطر من أسطر هذه الرواية يضمّ أكاذيب متعدّدة»(ص١٦٨).

١٧ ـ الخبر الحاكي أنّ الأنصار قطعوا عهداً على أنفسهم عندما وقف حبيب بن

مظاهر الأسدي ليلة عاشوراء وهم حوله كالحلقة، قائلاً لهم ومؤكّداً عليهم: فإذا صار الصباح فأول من يبرز إلى القتال أنتم، نحن نقدمهم للقتال ولا نرى هاشمياً مضرّجاً بدمه وفينا عرق يضرب.. «وهذه من القصص التي برع صاحبها في تدوين الأساطير»(ص١٧٠).

١٨ ـ نسبة الجهل إلى الإمام السجاد في خبر موضوع مفاده: أنّه جعل يسأل عن كلّ واحد من عمومته والحسين عليه السلام يقول له: قتل، فقال: وأين أخي علي وحبيب بن مظاهر ومسلم بن عوسجة وزهير بن القين؟ قال له: يا بُني! اعلم أنه ليس في الخيام رجل إلا أنا وأنت، وأما هؤلاء الذين تسأل عنهم فكلّهم صرعى على الثرى! (ص١٧٠).

١٩ ـ الخبر العجيب الذي يفيد أن الحسين عليه السلام عندما بقي وحيداً وعزم على الخروج إلى الميدان ولم يكن قد بقي أحدٌ من أهل بيته يعينه على ركوب الفرس، ممّا دعا زينب لتقوم بهذه المهمة، أي تعينه على امتطاء جواده! «وكلّما ازدادت المنابر تشعّبت القصّة وتطوّر الحديث الذي دار بين زينب وأخيها، ثم تحول فحوى هذا الحديث إلى أبيات من الشعر ـ باللغتين العربية والفارسية ـ تزيّن المنابر وتركّز المصيبة لدى نفوس الحاضرين. والواقع إنّ هذه الرواية تدعو للبكاء لكن لا على المصيبة المزيّفة التي تضمّنتها وإنما على الكذب والافتراء الصريح على الإمام عليه السلام، كما تدعو للبكاء على حال ذوي الشأن وعدم تصدّيهم لمثل هذه الأساطير، وذلك إما لجهلهم أو عدم اهتمامهم أو لضعفهم عن مواجهة الراوي الكاذب الذي تجرّأ على الله الجبار. والذي أورد خبراً لم نجد له أثراً في المقاتل المعتمدة..» (ص١٧٠).

٢٠ ـ فرس الحسين وقد وصفوه بأنّه من جياد خيل رسول الله صلى الله عليه وآله و«لقب بالمرتجز وعرف على ألسنة العوام بذي الجناح» (ص١٧٠).

٢١ ـ ومن جملة الأكاذيب تلك العبارة الحزينة التي نسبت إلى زينب عند وقوفها على جسد أخيها قائلةً له: «أأنت أخي؟! أأنت رجاءنا؟! أأنت..» (ص١٧١).

٢٢ ـ الخبر الأليم الذي ينقل عن الإمام السجاد عليه السلام أنه سقط مغشياً عليه في يوم واحد مرّتين، وذلك من كثرة البكاء «ولو كان هذا الخبر صحيحاً لكان ملائماً لمجالس العزاء إلى حدّ كبير» (ص١٧٢).

٢٣ ـ الرواية الموضوعة التي نقلوها عن لسان هشام بن الحكم ليجرّوا الإمام

الصادقعليه السلام إلى التكايا والحسينيات ويحطّوا من شأنه ويضعوه على عتبات الأبواب عند «مستودع الأحذية»، ويصوّرونه خرقةً بالية ملقاة على الأرض(ص١٧٢).

٢٤ ـ قصّة زعفر الجنّي وأسطورة عرس القاسم (ص١٨٣، ١٨٤).

٢٥ ـ المبالغة الكبيرة في عدد جيش يزيد (ص١٨٤، ١٨٥).

٢٦ ـ الأبيات التي نعى بها أبو الحسن التهامي ـ الشاعر الذي عاش بين القرن الرابع والخامس ـ ابنه الذي توفى في مقتبل العمر، وهي قوله:

يا كوكباً ما كان أقصر عمره وكذا تكون كواكب الأسحار

«وهم على المنابر ينسبونها للإمام الحسينعليه السلام مباشرةً ـ لا بلسان حاله ـ وذلك عندما وقف على جسد ابنه عليّ الأكبر بعد مقتله، وقد شاهدتُ ذلك مراراً في المؤلّفات التي صدرت مؤخراً» (ص١٩١).

٢٧ ـ قصّة مشاركة أبي الفضل العباس في صفين؛ فهي غير صحيحة من الأساس(ص١٩١).

٢٨ ـ وأخيراً قصّة جلب العباس الماء للحسين عندما كان صغيراً(ص١٩١).

وقد نقل المحدث النوري في ثنايا كتابه مجموعةً من القصص المفيدة، امتاز بعضها بشيء من الفكاهة، لكن لا يسع المقام ذكرها، وقد ذكر الشهيد مطهري بعضها في محاضراته التي نشرت لاحقاً في كتابه: الملحمة الحسينية.

جهود مميزة في تحقيق كتاب اللؤلؤ والمرجان

وقد حظي كتاب اللؤلؤ والمرجان بالدراسة والتحقيق من قبل مصطفى درايتي الذي بذل مجهوداً كبيراً في إيراد كل ما هو مفيد من تعليقات وحواشي لو طبعت بشكل مستقلّ لكوّنت كتاباً بحدّ ذاته، وقد أطلق على الكتاب الذي حمل تعليقته اسم: «اللؤلؤ والمرجان: إطلالة على ما وقع من تحريف في تراث عاشوراء»، وكتب مقدّمةً تحدّث فيها بشكل مفصّل عن مقامي الأئمة: الثبوتي والإثباتي، وأوضح الفرق بينهما. ثم شرع بدراسة فقرات الكتاب والتعليق عليها.

ولإبراز شيء من جهده، نورد بعض الفقرات التي عمل عليها:

١ ـ قصّة اللصّ الذي عتق من النار وأصبح من أصحاب الجنة بسبب التراب الذي

وطأته أقدام زائري كربلاء (ص٧٩ ـ ٨٠).

٢ ـ القصّة التي تروى عن زينب أنّها قالت لأخيها: مهلاً مهلاً، لتقبّله في نحره عند آخر وداع بينهما(ص١٥٤).

٣ ـ قصّة بنت الإمام الحسين عليه السلام التي تذكّرت ـ عند فراق أبيها ـ عطفه على بنت مسلم بن عقيل عندما أصبحت يتيمة(ص١٥٥).

٤ ـ حول لسان الحال (ص١٩٩ـ ٢٠٠).

٥ ـ «إنّ رواية فاطمة الصغرى في المدينة، لا يمكن التسليم بصحّتها وتفتقد للمصدر الموثوق» (ص١٩٩).

٦ ـ حول جدوى نقل الحوادث المشكوك بصحّتها، مع استعراض رأي العلامة الشعراني في هذا الخصوص، والذي ينطوي على قيمة علمية جمّة (ص٢١٢ ـ ٢١٤).

٧ ـ دراسة تتناول كتاب محرق القلوب، المقتبس من روضة الشهداء للكاشفي (ص٢٢ ـ ٤٤).

٨ ـ أسطورة شدّ وثاق قدم الإمام السجاد أسفل بطن الدابّة كيلا يسقط، والتي نقلها الفاضل الدربندي في أسرار الشهادة، وواضحٌ للجميع حال هذا الكتاب (ص٢٦٥).

٩ ـ دراسة نقدية لكتاب الملحمة الحسينية إلى جانب دعم موقف كتاب اللؤلؤ والمرجان(ص٢٦٦).

١٠ ـ حول ظاهرة اعتماد الخطباء وروّاد المنبر على الرؤى والأحلام بدلاً من التاريخ والروايات (ص٢٧٢).

١١ ـ دراسة حول الحسين بن حمدان الجنبلاني الذي يصفه العلامة الحلّي بقوله: «كان فاسد المذهب، كذاباً، صاحب مقالة، ملعون لا يلتفت إليه» (ص٢٨٣، نقلاً عن خلاصة الرجال: ٢١٧)، ووصفه في موضع آخر: «وهذا الرجل مطعون فيه عند أصحابنا جداً، ووصفوه بالكذب وفساد المذهب» (ص٢٨٣، نقلاً عن رياض العلماء ٢: ٥١). ومع هذه الأوصاف كلّها «إلا أنّ بعض القصص المروية والحوادث المنقولة عن عاشوراء والتي راج اليوم تداولها على المنابر نقلت بطريق هذا الرجل، ولم يمتنع الخطباء من ذكرها» (ص٢٨٥).

١٢ ـ ما هو الموقف تجاه هذا الكمّ الهائل من التحريفات؟ (ص٢٩٤ ـ ٢٩٦).

١٣ ـ تنبيهات مهمة «بهدف الارتقاء بمستوى المنبر ومجالس التعزية» (ص٢٠٤ ـ ٣٠٧).

١٤ ـ دور الجمهور ـ أولاً ـ في الترويج للتحريفات، وفي تشجيع الخطباء الذين يكثرون من تناقلها ثانياً.

وفي خاتمة المقدّمة التي ضمّنها الكتاب، يثني السيّد درايتي على المحدّث النوري وكتابه اللؤلؤ والمرجان، قائلاً: «إذا شهدنا في المستقبل أعمالاً على غرار اللؤلؤ والمرجان فسوف نستعيد أملنا في قطع دابر الأكاذيب، أمّا إذا استمرّ الوضع على هذه الحال وكان العلماء يعارضونه في السرّ ولا ينهون عنه في العلن، فستشهد السنوات المقبلة تنامياً في القصص المختلقة مما يزيد في تصدّع المذهب، وإحراج موقفنا تجاه أهل البيت»[٥٣].

لقد حظي كتاب اللؤلؤ والمرجان في أوّل صدوره بإطراء العديد من العلماء والباحثين؛ ففي وقائع الأيام في تاريخ الأعلام، يكتب الواعظ الخياباني (١٢٨٢ ـ ١٣٦٧) يقول: «فإنك إن اطّلعت على كتاب اللؤلؤ والمرجان، تأليف العلامة النوري ـ قدس الله نفسه وشكر مساعيه الجميلة ـ فلا تستغرب تصدّيه للخطباء ولا تبتئس من ذلك، فإنّي ـ الأحقر ـ قد قرأته من البداية إلى النهاية وتمعّنت في محتوياته فلم أجده يتعرّض للخطباء الموضوعيين والصادقين.. لقد كان سماحته وحيد دهره وفريد عصره ومجلسيّ زمانه، بذل قصارى جهده في ترويج الشرع المبين وتهذيب معالم شريعة سيّد المرسلين، والتأليف والتصنيف والبحث في آثار العلماء الماضين، وتحصيل كتب ورسائل المتقدّمين والمتأخرين.. إنّ طول باعه وكثرة اطّلاعه ومزيد بصيرته وخبرته في سائر المطالب، أظهر من الشمس وأبين من الأمس. وتشهد مؤلّفاته لذلك وتنادي به بأعلى صوتها، فمثله يجلّ عن المهاترات الشخصية والضغائن النفسية، وإنما هدفه الوحيد هو التصدّي للخطباء الكاذبين والوضّاعين.. وليس من الإنصاف عدّه ـ كتاب اللؤلؤ والمرجان ـ من الكتب التقليدية والبسيطة، فإنك لن تجد في خزينة أيّ ملك كمثل هذا من اللؤلؤ والمرجان؛ فعليك بتكرار قراءته والتمعّن في مطالبه والغوص في أعماق بحاره، فإنّ مثل هذه المعلومات والتحقيقات والبحوث لا تصدر عن أيّ شخص؛ فمعرفة الكتب والتصانيف أمثال: اللهوف والمنتخب ومقتل أبي مخنف وأسرار الشهادة والمخزن والمحرق وغيرها، وتقييمها والتعرّف على صحيحها وسقيمها.. ليس بالأمر

الهيّن، وإنما يتطلّب عمراً مديداً واطّلاعاً فريداً؛ ولذلك ليس بمقدور أيّ شخص أن يعترض علينا إذا ما اهتممنا بالكتاب واحتفينا به»[٥٤].

ويستمرّ الملا علي الخياباني في دفاعه عن المحدّث النوري وثنائه على كتابه اللؤلؤ والمرجان، ثم يروي لنا شيئاً من تاريخ الكتاب الذي ترك بصماته على المجتمع الذي كان معاصراً له، وقد أثار صدوره وانتشاره في طهران وتبريز جدلاً كبيراً بين العلماء من جهة والعامّة من جهة أخرى، حتى وصل الأمر إلى نشوب نزاعات ومعارك محلّية عنيفة[٥٥].

وممّن مدح كتاب اللؤلؤ والمرجان وأثنى عليه بما لم يثن عليه أحدٌ من قبله هو الشهيد مطهري، فقد وصفه بأنّه: «كتابٌ فريد من نوعه» و «قد لا نجد في العالم كتاباً يضاهيه، فقد امتاز مؤلّفه بعمقٍ لا مثيل له!»[٥٦]، وقال في موضع آخر: «إنّ كتاب اللؤلؤ والمرجان تأليف المرحوم الحاج النوري، يمثل أداءً للمهمّة المقدسة التي ألقيت على عاتق المؤلّف، فقد أصبح مصداقاً حقيقياً للحديث القائل: إذا ظهرت البدع فليُظهر العالم علمه»[٥٧].

وقد كتب أحد أبرز الباحثين والمفكّرين المعاصرين حول اللؤلؤ والمرجان: «إنّه أوّل كتاب من نوعه يعنى بتهذيب المنبر، وقد دوّن على غرار كتاب «التنزيه في أعمال الشبيه» للسيّد محسن الأمين، أي كما أنّ الأخير كرّس جهده في كتاب التنزيه لمناهضة الخرافات وتطهير المراسم الحسينية منها، فكذلك فعل الحاج النوري في اللؤلؤ والمرجان. ويكمن الفرق بين الاثنين أولاً: في تقدّم اللؤلؤ والمرجان وريادته في مناهضة الخرافات. وثانياً: في أنّه نال قبول العلماء والباحثين، في حين لم تحظ رسالة التنزيه بذلك، وإنما جوبهت بالعديد من النقود التي وجّهت إليها من قبل العلماء والباحثين»[٥٨].

وأفضل موضع يمكننا فيه ملاحظة البصمات التي تركها كتاب اللؤلؤ والمرجان، هو تصانيف تلامذة الميرزا النوري، من الذين تلمّذوا على يديه أو كان النوري شيخَهم في الرواية، كالمحدّث الشيخ عباس القمّي، ومحمد تقي أرباب، والسيد محسن الأمين، والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء؛ فقد سار هؤلاء الأفاضل على نهج أستاذهم، فكان لكلّ منهم دوراً بارزاً في مناهضة الخرافات التي

ابتُليت بها السيرة الحسينية.

وامتازت أعمال السيد محسن الأمين والمحدّث القمي بتفصيلها واستقلاليّتها في الصدور، في حين تناثرت بحوث محمد تقي أرباب ـ صاحب كتاب الأربعينية الحسينية ـ وكاشف الغطاء بين تصانيفهما الكثيرة.

٢ـ ثورة التنزيه، خطوة السيد محسن الأمين

اشتهر السيد محسن الأمين العاملي بمصنّفه الكبير أعيان الشيعة، وقد دوّن عدّة مؤلّفات حول السيرة الحسينية وواقعة عاشوراء، نذكرها بالترتيب: لواعج الأشجان (١٣٢٩هـ)، والدرّ النضيد في مراثي السبط الشهيد (١٣٣١هـ)، وأصدق الأخبار في قصّة الأخذ بالثار (١٣٣١هـ)، والمجالس السنيّة في خمسة مجلدات (١٣٤٠ ـ ١٣٤٥هـ)[٥٩]، وإقناع اللائم على إقامة المآتم (١٣٤٤هـ)، والتنزيه لأعمال الشبيه (١٣٤٦هـ). وقد جدّدت طباعة هذه المصنّفات مرّات عديدة، ونشرت مع تعاليق وشروح مجموعة من العلماء. وكان خاتمها كتاب التنزيه الذي تضمّن عصارة أفكار السيد الأمين وآراءه. ومن الضروري لمن أراد قراءة التراث الأميني أن يكون هذا الكتاب بين يديه؛ ليقارن بينه وبين ما سبقه، وليقف على أحدث آرائه ونظريّاته.

طبعاً، لا يعني ذلك أنّ الكتب المتقدّمة على كتاب التنزيه، مفتقرةٌ للجانب العلمي والبحثي، أو أنّها دوّنت كما تدوّن سائر المقاتل دون دقّة وتمحيص؛ فالأمين كان صاحب مشروع إصلاحي كبير كرّس من خلاله قلمه لمحاربة البدع والضلالات بغية تنزيه السيرة الحسينية وتراث عاشوراء منها، وقد أقرّ هو بذلك عندما وصف إحدى تصانيفه قائلاً: «والمجالس السنيّة إنما ألّفناها لتهذيب قراءة التعزية وإصلاحها من العيوب الشائنة والمحرّمات الموبقة من الكذب وغيره، وانتقاء الأحاديث الصحيحة الجامعة لكلّ فائدة»[٦٠]، وقال في موضع آخر واصفاً أسلوبه في التأليف: «إننا نسعى جهدنا ونصرف نفيس أوقاتنا وعزيز أموالنا في تأليف الكتب وطبعها ونشرها.. قصداً لتهذيب الأحاديث التي تُقرأ في إقامة العزاء من كلّ كذبٍ وعيب وشين؛ ليكون الذاكرون من الخطباء الذين تستجلب قراءتهم الأنظار و.. مفخراً للشيعة، لا عاراً عليهم ولتكون قراءتهم عبادةً خالصة من شوب الكذب الموجب لانقلابها معصيةً»[٦١].

لم يغفل السيد محسن الأمين عن تحريفات واقعة عاشوراء، وهذا ما يتّضح بجلاء من خلال تصانيفه، وكلامه المتقدّم يعكس حجم الألم الذي كان يعانيه من هذه «المحرّمات الموبقة» و «الذنوب الكبيرة»؛ فكان همّه الوحيد تطهير الشعائر الحسينية منها وتنبيه الآخرين على التبعات المترتبة عليها، كما يصرّح بذلك في مقدّمة كتابه الموسوم بالمجالس السنيّة، فيكتب تحت عنوان مقدمة مهمّة: «هذا، ولكنّ كثيراً من الذاكرين لمصابهم قد اختلقوا أحاديث في المصائب وغيرها لم يذكرها مؤرخٌ ولا مؤلّف، ومسخوا بعض الأحاديث الصحيحة وزادوا ونقصوا فيها لما يرونه من تأثيرها في نفوس المستمعين الجاهلين بصحّة الأخبار وسقمها، حتى حفظت على الألسن وأودعت في المجاميع واشتهرت بين الناس، ولا رادع وهي من الأكاذيب التي تغضبهم عليهم السلام وتفتح باب القدح للقادح؛ فإنّهم لا يرضون بالكذب الذي لا يرضي الله ورسوله، وقد قالوا لشيعتهم: كونوا زيناً لنا ولا تكونوا شيناً علينا، وقد اكتسبوا هم ومن قبلها منهم وأقرّهم عليها الاسم المبين فإنّ الله لا يطاع من حيث يعصى ولا يتقبل الله إلا من المتقين. والكذب من كبائر الذنوب الموبقة، لاسيما إن كان على النبي وأهل بيته الطاهرين»[٦٢].

وقد عرف هذا الكتاب برسالة التنزيه أو التنزيه لأعمال الشبيه، وقد نشر مؤخّراً بضميمة عدّة مقالات، وقد اعتمدنا النسخة الأخيرة في دراستنا الحالية. والمقالات المرفقة هي:

١ ـ حركات الإصلاح عند المسلمين الشيعة ـ بمثابة مقدمة الكتاب ـ لمحمد قاسم الحسيني النجفي.

٢ ـ مواقف من الرسالة، للمؤلّف نفسه.

٣ ـ سيد العلويين والأمويين، لجعفر الخليلي.

٤ ـ ارتفع إلى مصافّ أكابر الرجال، لحكمت هاشم، عميد جامعة دمشق.

٥ ـ الالتزام في فكر الإمامين: الشيخ محمد عبده والسيد محسن الأمين، لمحمد سعيد الرحيل.

٦ ـ لو كان في الإسلام من مثله عدد الأنامل.. لوجيه بيضون.

٧ ـ زعيمٌ من زعماء الروحانية في هذا الشرق، نقلاً عن مجلّة العرفان.

لكنّ أهم ما يميز كتاب اللؤلؤ والمرجان عن رسالة التنزيه هو أنّ الأول تمحّض لمناوءة الأخبار الموضوعة والتعازي الكاذبة، أي إنّ دائرة الكتاب الأول لم تخرج عن الاهتمام بالجانب الكلامي والخطابي، في حين تناول الكتاب الثاني. إضافةً لجانب السلوك والأداء، أي كلّ ما يتصل بآداب المنبر وسلوك الخطيب. دراسةً للأحاديث الموضوعة منوّهاً في نصف صفحة[٦٣] إلى البدع والتحريفات المتفشية في المآتم الحسينية.

نماذج من جهود كشف التزوير في تجربة الأمين

ومن جملة المختلقات التي أشار إليها الكتاب:

١ ـ نسبوا للإمام الحسين زوراً أنه قال ـ عندما سئل عن سبب خروجه من الخيمة ليلة عاشوراء ـ: «خرجت أتفقد هذه التلاع مخافة أن تكون مظناً لهجوم الخيل على مخيمنا يوم يحملون وتحملون». ثم يتساءل السيد محسن الأمين: «لو لم يكن هذا الخبر مختلقاً لأرشدونا إلى المصدر الذي ورد فيه، ولنبؤونا عن الرواية التي نقلته، سواء كانت صحيحة السند أم ضعيفة». ومن الملفت أن الخطباء نقلوا هذا الخبر الموضوع عن هلال أو هلال بن نافع، الذي عدّوه من خاصّة أصحاب الحسين عليه السلام، وغفلوا أو نسوا ـ وكما يقال: بأنّ حبل الكذب قصير ـ أنّ الذي كان في جيش الحسين عليه السلام هو نافع بن هلال وليس هلال بن نافع، فإنّ الأخير كان أحد أفراد جيش عمر بن سعد[٦٤].

٢ ـ ومن الموضوعات التي ذكروها، كلام الشمر الذي وجّهه للإمام الحسين عليه السلام قائلاً له: «بعدك حياً يا ابن الخارجي!».

٣ ـ «إنّ البرد لا يزلزل الجبل الأصم ولفحة الهجير لا تجفّف البحر الخضم».

٤ـ «أيّ جرح تشدّه لك زينب».

٥ ـ «مجيء زين العابدين ـ من الكوفة إلى كربلاء ـ لدفن جسد أبيه مع قبيلة بني أسد».

٦ ـ الحوار الذي دار بين زينب وأخيها العباس، بعد أن عرض الشمر الأمان عليه وعلى أخوته.

٧ ـ قصّة درّة الصدف.

٨ ـ قصّة الطيور التي لطّخت أجنحتها بدماء الإمام الحسينعليه السلام وطارت إلى المدينة لتخبر فاطمة الصغرى بمقتل أبيها.

وبعد أن يستعرض الأمين هذه الطائفة من الأخبار الموضوعة يكتب قائلاً: «أو غير هذه من الأحاديث الكثيرة التي تقرأ على المنابر وهي من الكذب الصراح»[٦٥].

لقد لعب نشر رسالة التنزيه في كلّ من العراق وإيران ولبنان دوراً بارزاً في تحفيز العلماء والباحثين والكتّاب لإعادة النظر في السيرة الحسينية وتراث عاشوراء بالتحديد، لكنّ ذلك لم يخلُ من ردّ فعل ومن ضجّة واضطرابات قام بها الخطباء والمنبريّون، بحيث انقسم الناس إلى فريقين، أطلق عليهما اسم «الأموي» وهو الذي يشايع الأمين، و«العلوي»[٦٦] وهو الذي يحمل لواء المعارضة[٦٧].

والملفت أنّ هذه الأحداث سرت لتشمل زعماء الدين أيضاً، فكان للدعوة أنصارها، كالشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر، من علماء جبل عامل، والسيد أبو الحسن الإصفهاني، المرجع المطلق في ذلك الوقت، وجعفر الخليلي، الكاتب النجفي المشهور، والشيخ مهدي القزويني، المقيم في مدينة البصرة، والسيد هبة الدين الشهرستاني، المقيم في بغداد، والسيد محسن وكتابه. فقد أيّد هؤلاء وكتبوا وردّوا على الخصوم، حتى بلغ الأمر أن أصدر السيد أبو الحسن الإصفهاني فتوى بتحريم بعض الأعمال الضالّة التي كانت تمارس في أيام عاشوراء.

وكما كان للدعوة أنصارٌ، كان لها خصوم أيضاً، أبرزهم: السيد عبد الحسين شرف الدين، والشيخ عبد الله السبيتي، والشيخ مرتضى آل ياسين[٦٨]، ولم يكن الأمر في إيران والهند بأفضل حالاً من العراق ولبنان، فقد شهدا تدوين ونظم عشرات الكتب والمقالات وأبيات الشعر في الردّ على رسالة التنزيه، وقد قام جلال آل أحمد في إيران بترجمتها ـ ويبدو أنها كانت أولى محاولاته في التأليف والترجمة ـ تحت عنوان «عزاداري هاي نا مشروع»، لكنّها قوبلت بالردّ السريع من قبل الخطباء والتجار[٦٩]، فتمّ جمعها من المكتبات وإحراقها[٧٠]، ومنذ ذلك الحين إلى قرابة عام ١٣٧١ش/١٩٩٢م، تمّ طبعها مجدّداً برعاية السيد (قاسم يا حسيني) في محافظة بوشهر، في مطبعة شروه، لكنّها واجهت ذات المصير السابق، فلم تلحظ النور سوى سويعات، اختفت بعدها إلى الأبد.

٣ـ الملحمة الحسينية، مواجهة الشيخ مرتضى مطهري

نشر هذا الكتاب ـ لأوّل مرة ـ عام ١٣٦٠ش/١٩٨١م، برعاية محمد حسين حقّ جو، والذي أطلق عليه عنوان: (ثورة الشيخ مطهري ضدّ موروث عاشوراء المزيف). والكتاب عبارة عن مجموعة محاضرات للأستاذ مطهري تمّ تسجيلها على خمسة أشرطة صوتية. ثم تطوّر هذا الإصدار بعد أن أضيفت إليه سلسلة محاضرات أخرى ومجموعة مقالات حول الإمام الحسين وواقعة عاشوراء، كان الشهيد مطهّري قد دوّنها بصورة متفرقة، فصدر في حلّته الجديدة ضمن ثلاثة مجلدات حاملاً عنوان: الملحمة الحسينية، وقد شهد هذه المرّة إقبالاً منقطع النظير؛ فجدّدت طبعاته حتى تجاوزت الإحدى وأربعين. وقد تضمن المجلّد السابع عشر من المجموعة الكاملة لأعمال الشهيد مطهري هذا الكتابَ، الأمر الذي ساعد على تكرار طبعاته مرّات عديدة. ونحن نرجع القارئ الكريم في دراستنا هذه حول الملحمة الحسينية إلى الأعمال الكاملة للشهيد مطهري، بوصفها المصدر والمنبع.

تأثر مطهّري بالميرزا النوري في بحوثه حول موروث عاشوراء تأثراً بالغاً، فقد أثنى عليه في مواطن كثيرة من ملحمته، بحيث يمكننا القول: إنّ الملحمة الحسينية تشكّل شرحاً تفصيلياً لكتاب اللؤلؤ والمرجان. يكتب مطهري واصفاً اللؤلؤ والمرجان: «إنّه كتاب لا مثيل له، يعكس المستوى العلمي الكبير الذي كان مؤلّفه المرحوم يتمتع به، وقد صنّف الكتاب ضمن محورين: الإخلاص والصدق، وقد أبدع في كليهما» (الأعمال الكاملة ١٧: ٥٩١). ويكتب في موضع آخر: «إنّ كتاب اللؤلؤ والمرجان للحاجّ النوري تعبيرٌ عن امتثال لمهمّة كانت ملقاة على عاتقه وقد أدّاها بأتمّ صورة ممكنة، ونحن اليوم ندين بالنتائج العلمية والتاريخية التي حصلنا عليها، إلى ذلك الرجل العظيم» (الأعمال الكاملة ١٧: ٦١٣).

لو كُتب للشهيد مطهري الحياة والاهتمام بأعماله شخصياً وإعادة صياغة محاضراته بنفسه، لكانت الحال أفضل بكثير مما هي عليه الآن، لكنّ ذلك لا يقلّل من أهميّة التصانيف التي نُشرت له، خصوصاً في مجال السيرة الحسينية وموروث عاشوراء، فإن مؤلّفاته تشكّل منعطفاً حقيقياً ومناراً لكلّ باحث وكاتب، وإليكم جملة من البحوث التي طرحت في الملحمة الحسينية، كمثال على جهود مطهري في

التصدّي للتزييف الذي لحق بتاريخ عاشوراء وموروثها:

١ ـ تحريف هدف الإمام الحسين وغايته (١٧: ٣٢). ٢ ـ مفهوم التحريف وأنواعه (١٧: ٦٥ ـ ٦٨). ٣ ـ التحريف من حيث الموضوع (١٧: ٦٩). ٤ ـ مهمّتان على عاتق الجماهير (١٧: ٧٢). ٥ ـ نماذج من التحريفات التي لحقت بأحداث الواقعة (١٧: ٧٤). ٦ ـ أسباب التحريف (١٧: ٨٤ ـ ٩٧). ٧ ـ التحريفات المعنوية لحادثة كربلاء (١٧: ١٠٢ ـ ١١٠). ٨ ـ مسؤوليّتنا في مواجهة التحريفات (١٧: ١١٧). ٩ ـ كلّكم مسؤول، الراعي والرعية (١٧: ١٢٠). ١٠ ـ مخاطر التحريف (١٧: ١٢٣). ١١ ـ التحريف الخاصّ بنا نحن الإيرانيين (١٧: ١٢٤). ١٢ ـ المهمّة الملقاة على عاتق العلماء (١٧: ١٢٨). ١٣ ـ نقطتا ضعف في الناس لدى حضورهم مجالس العزاء (١٧: ١٢٨). ١٤ ـ جرح الراوي (١٧: ١٣١). ١٥ ـ هل حمل الإمام الحسين مهمّة محدّدة؟ (١٧: ٤٧٢). ١٦ ـ شخصيّتان في واقعة كربلاء (١٧: ٤٨١). ١٧ ـ شبهات حول النهضة الحسينية (١٧: ٥٨١ ـ ٥٤١). ١٨ ـ كلمات حول تحريفات عاشوراء (١٧: ٥٨١ ـ ٦٢٠). ١٩ ـ الفكر المسيحي ودوره في حادثة كربلاء (١٧: ٦٦٤).

إلى جانب ذلك نسرد جملةً من الأخبار الموضوعة والمزيّفة التي ذكرها مطهّري في ملحمته:

١ ـ اسقوني شربةً من الماء.. (١٧: ٤٩).

٢ ـ جلب العباس الماء للحسين عندما كان صغيراً (١٧: ٧٤).

٣ ـ الموكب الملكي العظيم لزعيم الحجاز أثناء خروجه من المدينة (١٧: ٧٥).

٤ ـ قصّة ليلى أمّ علي الأكبر التي لم تكن حاضرةً في كربلاء على الإطلاق (١٧: ٧٥ ـ ٧٦).

٥ ـ أسطورة عرس القاسم التي لم ترد في أيّ كتاب تاريخي معتبر (١٧: ٧٧، ٥٨٩).

٦ ـ أكذوبة تواجد هاشم المرقال في كربلاء (١٧: ٧٨).

٧ ـ يوم الأربعين الذي شهد مرور عيال الحسين بكربلاء؛ فإنّ طريق الشام لا يمرّ عبر كربلاء مطلقاً، وإنما يفترق في نفس الشام ويتجه صوب المدينة (١٧: ٧٩، ٥٨٦).

٨ ـ الأسطورة المختلَقة التي حيكت حول الإمام زين العابدين عليه السلام والتي تروى

على المنابر، وفائدتها الوحيدة نسبة الجهل للإمام السجاد، وهي ليست سوى أكذوبة رخيصة (١٧: ٩٧).

٩ ـ أسطورة تفرّق أصحاب الحسين ليلة العاشر من المحرم، وهذه الرواية لا يدعمها أيّ سند تأريخي، وإنما هي هفوة من هفوات صاحب كتاب الناسخ (١٧: ٢٥٦).

١٠ ـ خبر فضة والأسد في كربلاء (١٧: ٥٨٥).

١١ ـ خبر فاطمة الصغرى (١٧: ٥٨٦).

١٢ ـ قصّة البنت اليهودية التي كانت مصابةً بالشلل وشفيت بواسطة قطرة من دم أبي عبد الله الحسين التي لمست جسمها بواسطة الطير (١٧: ٥٨٦).

ومن بين المقالات التي دوّنها الشهيد مطهري، وبلغ مجموعها سبعة مجلدات، هناك العديد منها يصبّ في سياق الملحمة الحسينية، مثل:

١ ـ مفهوم التحريف من خلال الرجوع لكتاب الأخبار الدخيلة للعلامة الشيخ محمد تقي التستري (٢: ٧٧). ٢ ـ تحريف المفهوم (٢: ٨٢ ـ ٧٧). ٣ ـ الحسين وارث آدم (٢: ٢٢١ ـ ٢١٨). ٤ ـ الخطابة والمنبر (٣: ٣٥٨ ـ ٣٢٤). ٥ ـ رجال الدين (٤: ٥٦١ ـ ٥٥١).

٤ ـ كتاب: مع الشهيد مطهري في ملحمته الحسينية، تجربة الشيخ صالحي نجف آبادي

هذا العنوان اختاره الأستاذ الشيخ نعمة الله صالحي نجف آبادي (٢٠٠٦م) لكتابه الذي جاء في البداية رداً على الانتقادات التي وجّهها مطهري لكتاب نجف آبادي المعروف بالشهيد الخالد (شهيد جاويد)، والذي نال شهرةً كبيرة، ثم تطوّر الكتاب ليشكّل ـ في المقابل ـ رداً على آراء مطهري والتعازي التي كان يقرؤها في ذيل كلّ كلمة أو خطاب كان يلقيه بين الحين والآخر.

اشتمل هذا الكتاب على أربعة أقسام: الأول تضمّن ١٢ أنموذجاً مختاراً من آراء الشهيد مطهري تحت عنوان: الآراء المتقدّمة للشهيد مطهري، فيما تضمّن الثاني سبعة نماذج اعتبرها المؤلّف من جملة التناقضات، وأورد في القسم الثالث تسعة مصاديق أطلق عليها: الأخطاء التاريخية، وفي القسم الرابع أشار إلى عشرة من الوقائع المزيّفة التي نقلها الشهيد مطهري واعتبر نقله لها قد حصل نتيجة اعتماده على المصادر

الضعيفة. وأنهى نجف آبادي كتابه بخاتمة اشتملت على أربعة أقسام، أطلق عليها عنوان: رسالة الكتاب، وتمحّضت الرسالة الأولى والثانية للحديث عن كتابه الشهيد الخالد والردّ على منتقديه، في حين كانت الرسالة الثالثة تنوّه بـ «أنّ الاعتماد على الذاكرة منشأ كثير من الأخطاء التاريخية»، كما أنّ «الحدس، هو الآخر يعدّ عاملاً مهماً في بلورة تاريخ مزيّف بعيد عن الصحة»، يضاف لهما «العشق، الذي كثيراً ما يساهم باختلاق الأساطير التاريخية»، فيما تمحورت الرسالة الرابعة والأخيرة حول خبر فضة والأسد في كربلاء، ومواطن الضعف في هذا الخبر، وأخيراً حديث مفصّل عن ثقافة الأسطورة وتعزيزها اجتماعياً.

لقد ساهم هذا الكتاب مساهمة فعّالة في تهذيب الموروث الحسيني وتنقيته مما علق به طيلة السنوات المنصرمة، وتمكّن من رفع جزء مهمّ من الستار المزيّف الذي تراكم بمرور الزمان وحجب الوجه الناصع لسيرة سيد الشهداء عليه السلام.

نماذج نقدية: رمي الأسرى أنفسهم على الشهداء من على ظهر الدواب و...

لقد كان من جملة ما بحثه الكتاب بالتفصيل، شخصية الحسين بن حمدان الجنبلاني، الذي يعدّ من أبرز الوضاعين وممن كثر كذبه على الإمام الحسين وسيرته يوم عاشوراء (ص٢٩٥ ـ ٣١٧). كما تضمّن بحوثاً مهمة أخرى من بينها:

١ ـ تجاوز عدد شهداء كربلاء الاثنين وسبعين شخصاً (ص٢٥٧).

٢ ـ طلب الأسرى المرور على أجساد الشهداء، أمرٌ لا سند له، وقد ورد في كتاب أسرار الشهادة، الذي كثر فيه الكذب والوضع (ص٣٤٤).

٣ ـ خبر توثيق قدم الإمام السجّاد أسفل بطن الدابة، لا سند له ولم يرد في المصادر المعتبرة، وقد ورد في كتاب أسرار الشهادة الموسوم بكثرة الكذب (ص٣٤٧).

٤ ـ لقد تضمّن كتاب ناسخ التواريخ، الصحيحَ والسقيم والغث والسمين؛ فلا يمكن الاعتماد عليه مصدراً من مصادر التاريخ المعتبرة، وخصوصاً في المواضع التي أغفل فيها ذكر المصادر (ص٣٤٧).

٥ ـ إنّ الخبر الذي نقلوه عن قيام الأسرى برمي أنفسهم على أجساد الشهداء من على ظهر الدواب، يدخل ضمن دائرة الشائعات وليس له حظ من الصواب (ص٣٤٨).

٦ ـ خبر تصدّق أهل الكوفة على أسرى أهل البيت، هو الآخر يفتقد إلى السند المعتبر، وقد ورد في مقتل أبي مخنف المزيّف، وفي كتاب نور العين الذي هو أقرب للأسطورة منه للواقع، وأخيراً في منتخب الطريحي الذي لا يمكن الوثوق بمضامينه (ص٣٦٢).

٧ ـ ومن الأخبار الموضوعة ما ينقل عن فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) أنها أنّت من داخل الكفن ثم ضمّت الحسنين عليهما السلام إلى صدرها (ص٣٧٩).

٥ ـ بحوث متفرقة وأخرى بقيت طي الكتمان

ظهرت بعد المحدّث النوري وكتابه اللؤلؤ والمرجان بحوثٌ ودراسات عديدة تعرّضت لموروث عاشوراء وما لحق به من وضع واختلاق وتدليس. وكان من بينها منظومة تركي الشيرازي المعنونة بـ «السفرة في ذمّ الرياء»، والتي لم تخلُ من الطابع التهكّمي. ومقالات آغا خان الكرماني التي ناقشت الموروث من خارج دائرته[٧١]، في حين ضرب المحدّث النوري في الصميم، وعلى أثره جاءت بحوث الشيخ عباس القمّي تبعاً لأستاذه، لكنّها تميزت عن سواها بعمقها ودقتها.

٥ ـ ١ ـ بدءاً بنفس المهموم وانتهاء بمنتهى الآمال، تجربة الشيط عباس القمي

يعدّ المحدث القمّي من أبرز الباحثين في مجال السيرة والتاريخ، وبالتحديد السيرة الحسينية؛ فقد تمكّن من طيّ مرحلة طويلة وشاقة من البحث والتنقيب في موروث عاشوراء بدءاً بكتابه نفس المهموم وانتهاء بمنتهى الآمال. ومن خلال هذه الرحلة العلمية الممتدّة عبر عقود من الزمن، والتي رافقها ـ إلى جانب الدقّة في التمحيص والبحث ـ حالةٌ من التقوى والورع لا نظير لهما، توصّل إلى نتائج وحقائق كثيرة ومهمّة ساهمت بشكل كبير في كشف الكثير من التزييف والتدليس الذي تعرّض له موروث عاشوراء، لكن بما أن القمّي اشتهر بكتابه الأول ـ نفس المهموم ـ فقد غطّى هذا الكتاب على باقي أعماله العلمية، وبذلك أغفلت ولم يتمّ الاهتمام بها بالشكل المطلوب.

وللتعرّف أكثر على مسيرته العلمية والبحثية في مجال السيرة الحسينية وواقعة عاشوراء، يلزمنا الوقوف عند مصنّفاته التي دوّنها في هذا المجال؛ فمن خلال استقراء مؤلّفات القمي في مجال السيرة الحسينية اكتشفنا أنها مرّت بثلاث مراحل: الأولى: نفس المهموم، تمّ تصنيفه بتاريخ ١٣٣٥هـ. الثانية: نفثة المصدور، بتاريخ ١٣٤٢هـ. الثالثة: منتهى الآمال، بتاريخ ١٣٥٠هـ.

وعلى الرغم من تفوّق كتاب نفس المهموم على سواه من المصنّفات التاريخية، إلا أنه إذا ما قورن بمصنفات القمي اللاحقة فسيكون أدنى منها من حيث الدقة والإتقان؛ ذلك أنه اعتمد فيه على بحار الأنوار الذي نقل بدوره ـ في بعض أخباره ـ عن مصادر لا اعتبار لها. مع ذلك تكرّرت مع مصنّفه الثاني (نفثة المصدور) الظاهرة عينها، إلا أنّ اختصار الكتاب حال دون نقل الكثير من روايات المجلسي التي وردت في نفس المهموم.

أما منتهى الآمال، فقد تخلّص نهائياً من روايات بحار الأنوار سوى عدد ضئيل لا يمكنه التأثير على اعتبار الكتاب، لكن في المقابل حرص القمي على الاهتمام بكلّ ما جاء في اللؤلؤ والمرجان، وبالغ في دراسة مضامينه بحيث رفض ما تردّد المحدث النوري في صحّته، ولم يكتف القمّي في منتهاه باللؤلؤ والمرجان، بل اعتمد طريقين آخرين لينأى بكتابه عن التحريف: أحدهما: أنّه استبعد عنه كل رواية ضعيفة السند أو الدلالة[٧٢]. وثانيهما: محاولته عند سرده أحداث السيرة الحسينية وواقعة عاشوراء الوقوف عند كل موضع يراه تعرّض للتحريف أو التزييف؛ ليبحثه بحثاً وافياً وينزهه عن كل ما لصق به من شوائب تمثلت بروايات موضوعة ومختلقة.

وبالعودة إلى نفثة المصدور الذي دوّنه تتميماً لنفس المهموم، اختتمه بالحديث عن الخطباء وروّاد المنبر، راجياً منهم مراعاة عشرين وصيّة ليكونوا بذلك من الدعاة إلى الله وممّن يقيم شعائره لهداية الناس، فمن جملة هذه الوصايا:

١ ـ الإخلاص والابتعاد عن الرياء وحبّ الظهور. ٢ ـ الصدق وترك الكذب تحت غطاء لسان الحال. ٣ ـ عدم ترويج الباطل، ومدح الفاسق والفاجر. ٤ ـ عدم إعانة الظالمين، واللجوء إليهم. ٥ ـ التخلّي عن قراءة التعازي المهينة[٧٣].

أما في منتهى الآمال، فيمكن ملاحظة بحوث كثيرة تتصدّى للتحريف

والتزييف، نحاول نقلها أو ملخص عنها بنصّ عبارة المحدّث القمي:

١ ـ «يكون قد مضى على عمر بن سعد من كربلاء خمساً وعشرين سنة.. وما جرى على ألسنة العامّة من أن عمر بن سعد كان يوم عاشوراء شيخاً كبيراً لا مأخذ له، والله العالم» (ص٢١٥، الحاشية).

٢ ـ يقول القمّي بعد نقله لأحداث استشهاد طفلَي مسلم بن عقيل: «إنّي استبعد استشهاد هذين الغلامين بهذه الكيفية وهذا التفصيل..» (ص٢٣٣).

٣ ـ «في المصباح للكفعمي أنه قالت سكينة: لما قتل الحسين عليه السلام اعتنقته فأغمي عليّ فسمعته يقول:

شيعتي ما إن شربتم ري عذب فاذكروني أو سمعتم بغريب أو شهيد فاندبوني

والظاهر أنّ بقية الأبيات التي يقرؤها أصحاب العزاء لم ترد على لسان الإمام وإنما هي من نظم الشعراء» (ص٢٤٥، الحاشية).

٤ ـ يكتب حول نافع بن هلال: «يمضي في بعض الكتب هلال بن نافع، والمظنون سقوط اسم نافع من أوله، وسبب ذلك تكرار اسم نافع» (ص٢٦٥).

٥ـ «هل كانت أمّه ـ أم علي الأكبر ـ حاضرةً في كربلاء أو لا؟ الظاهر عدم حضورها هناك، ولم أجد في الكتب المعتبرة شيئاً» (ص٢٧٢).

٦ ـ «وأما ما اشتهر من أنّ الحسين عليه السلام جاء إلى أمّ علي الأكبر بعد ذهابه إلى الميدان، وقال لها: قومي وادعي لولدك فإنّي سمعت جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إن دعاء الأم مستجاب في حقّ ولدها، فإنه كذب محض من أوله إلى آخره كما قاله شيخنا (النوري)» (ص٢٧٢).

٧ ـ «ولا يخفى عليكم عدم صحّة قصّة عرس القاسم» (ص٢٧٥).

٨ ـ «يقول المؤلّف: لم ينقل أحدٌ من أرباب المقاتل المعتبرة شيئاً عن أحوال أهل البيت عليهم السلام في يوم عاشوراء بعد مقتل الحسين عليه السلام وليلة الحادي عشر، حتى نوردها هنا» (ص٢٩١).

٩ ـ ونستبعد القول بأنّ زينب نطحت جبينها بمقدم المحمل حتى سال الدم، وإنشادها تلك الأبيات: (يا هلالاً لما استتمّ كمالاً)؛ فإنها أجلّ من ذلك وهي عقيلة

الهاشميين، عالمة غير معلّمة، رضيعة ثدي النبوة وذات مقام شامخ في الرضا والتسليم» (ص٢٩٦)، ويمكن ملاحظة رأي المحدّث القمي في هذا الشأن بصورة أوضح في مراجعته لكتاب منتخب الطريحي.

١٠ ـ تحليل إجمالي للمقتل الموضوع والمنسوب لأبي مخنف (ص٣٠٣، الحاشية).

١١ ـ «ما ورد في نفس المهموم من قوله: كأنه يضحك ظاهراً، واصفاً رأس العباس، إنما هو من سهو القلم» (ص٣٠٨).

١٢ ـ «يقول الفقير: إنّ خبر كنيسة حافر والحكاية المنقولة عن كامل البهائي، كلاهما مستبعدان ولا يمكنني الوثوق بهما» (ص٣١٦).

١٣ ـ «اشتهر بين علماء الطائفة أنّ الإمام زين العابدين نقله (رأس الحسين) إلى كربلاء يوم الأربعين، وهذا القول مستبعد جداً نظراً للأخبار التي بين أيدينا..»، وبعد أن ينقل المحدّث القمي هذا الكلام عن المجلسي يقول: «يقول الفقير: إنّ هذه الرواية ـ وكما سوف يأتي ـ تؤيد ما ورد من قول يزيد لعلي بن الحسين عليه السلام: إنك سوف لن ترى رأس أبيك أبداً» (ص٣١٨).

١٤ ـ «من البعيد جداً تواجد أهل البيت في كربلاء في اليوم العشرين من شهر صفر، أي يوم الأربعين، وقد استبعد السيد علي بن طاووس الذي اشتهر نقله لهذا الخبر في اللهوف، هذا الأمر أيضاً في الإقبال، مضافاً إلى عدم التلويح والإشارة إلى هذا الأمر من العلماء وأهل السير والتاريخ والمقاتل، بل يظهر من سياق كلامهم إنكار هذا الأمر..» (ص٣٢٠)[٧٤].

١٥ ـ في الخاتمة، يورد القمي بحوثاً قيّمة حول ذمّ الرياء والكذب والغناء، ويستعرض بإيجاز ملامح من كتاب اللؤلؤ والمرجان تكريماً لأستاذه وإجلالاً له. وجديرٌ بسائر الخطباء وروّاد المنبر مراجعة هذه الخاتمة التي تتضمّن فوائد جمّة لا غنى لأحد عنها (ص٣٣٥ ـ ٣٤٤).

الأمر الآخر الذي نودّ لفت الأنظار إليه هنا هو أنّ دراسة واقعة عاشوراء وتدوين مقتل الحسين، إذا تمّ بالاعتماد على مضامين كتاب منتهى الآمال فسيكون من أفضل المقاتل وأدقّها من حيث السند والاعتبار، ويتأكّد هذا الأمر إذا ما علمنا أنّ منتهى الآمال قد تمّ تأليفه باللغة الفارسية.

٥ـ٢ـ الإمام الحسين وأصحابه، دراسة فضل علي القزويني

درس فضل علي القزويني (١٢٩٠ ـ ١٣٦٧هـ)، في كلّ من قزوين وإصفهان وطهران والنجف، وحصل على إجازة الاجتهاد من الآخوند الخراساني وأصبح فيما بعد من وكلائه والمقرّبين منه، وكان رحمه الله من أصحاب السلوك والعرفان، ومن الملازمين للعارف الكبير الشيخ حسين علي النخودي المشهدي، وقد اشتغل بالتدريس في كلّ من مشهد وكربلاء المقدّسة، وله عدّة مصنفات لم ينشر منها سوى الكتاب الذي نحن بصدده.

امتاز القزويني في هذا الكتاب بالبحث والمناقشة والتدقيق في جزئيات وحتى ألفاظ الوقائع والأحداث التي نقلها، بحيث يبدو وكأنّه من جملة المصنّفات المتخصّصة التي دوّنت في الفقه والأصول، وباختصار، فإنّ الدقة والتمحيص ومجمل الجهود التي بذلها المؤلّف في تدوينه جعلته من الكتب التي قلّ نظيرها، والحديث عن تفاصيل هذا الكتاب يستدعي وقفةً لا تسعها هذه العجالة، وربما حالفنا الحظّ في تدوين مقالة مستقلّة حوله إذا ما تمّ صدور أجزائه كافّة في المستقبل؛ إذ لم يصدر ـ لحدّ الآن ـ سوى الجزء الأول من مجموع أجزائه الثلاثة، وهذا الجزء تمحور حول مقتل الإمام الحسين، فيما دار الجزءان الآخران حول أصحابه وذويه، رجالاً ونساء، شهداء وغيرهم.

تضمّن الجزء الأول آراءً وأفكاراً مهمّة بإمكانها أن تساهم بشكل كبير في تهذيب موروث عاشوراء وتنقية السيرة الحسينية من الشوائب؛ فكلّ فصل من فصول الكتاب يحوي نقاطاً وملاحظات قيّمة نورد طائفةً منها على وجه الاختصار، ونرجئ تناولها بالتفصيل إلى موضع آخر إذا ما حالفنا التوفيق في إيراد تعليقة على الكتاب.

١ ـ عبارة «ثم ليأخذ كلّ رجل منكم بيد رجل من أهل بيتي» التي جاءت في ذيل الخطبة المشهورة التي ألقاها الإمام الحسين ليلة العاشر من المحرّم، لم ترد في رواية الإمام السجاد ولا الإمام العسكري، وإنما وردت في رواية الضحاك المشرقي فحسب، كما أنّ كتب المقاتل لم تنقلها سوى عن الضحاك، ومن المعلوم «أنه لا يمكن الاعتماد على منقولات الضحّاك» (ص٣٦).

٢ ـ «وكم فرق بين القول بأنّ الله شاء قتلك، أو شاء الله أن تكون قتيلاً، وبين

شاء الله أن يراك قتيلاً» (ص٨٠).

٣ ـ دراسة تناولت شخصيات عمر بن علي الأصغر وعمر بن علي الأكبر، والأخطاء التي نتجت من الخلط بينهما (ص١٠٨ ـ ١٠٩).

٤ ـ بعد دراسة مفصّلة لما نُسب للإمام الحسين من قوله: «لله درّ ابن عباس فيما أشار عليّ به» يكتب القزويني: «وبالجملة فالمظنون بل المقطوع أنّ هذه الكلمة ـ وهي قول: لله درّ ابن عباس وأشباهها ـ لم تصدر من الحسين عليه السلام في وقعة الطف، وإنما أسندوها إليه لأغراض لا تخفى على المتأمل» (ص١٢٥ ـ ١٢٧).

٥ ـ دراسة مفصّلة لكلام الشيخ محمد الخضري حول ثورة الحسين (ص١٣١ ـ ١٤٥).

٦ ـ يكتب القزويني حول ما ينقل عن الإمام الحسين من أنه قصد العودة إلى المدينة بعد سماعه مقتل مسلم بن عقيل؛ فمنعه من ذلك أولاد مسلم: «وهذا غلط فاحش وخلاف ما عليه أصحابنا رضوان الله تعالى عليهم، بل قد مرّ في رواية أبي مخنف عن عبد الله بن سليم المذري بن المشمعل أنهما قالا: فنظر إلينا الحسين فقال: لا خير في العيش بعد هؤلاء. قالا: فعلمنا أنه قد عزم على المسير» (ص١٧٥).

٧ ـ الخبر الذي ورد في المقتل المنسوب إلى أبي مخنف، من أنّ الإمام الحسين عندما وصل كربلاء توقّف جواده ولم يتحرّك؛ فاستبدله بآخر ولم يتحرّك، وهكذا إلى سبعة أو ثمانية جياد فلم يتحرّك أي منها.. إلى آخر الخبر، يقول: «وهذا ما لم تورده أيٌّ من كتب السير أو المقاتل المعتبرة، وتفرّد بنقله المقتل الموضوع والمنسوب لأبي مخنف والطريحي في منتخبه، بالإضافة إلى طائفة من المعاصرين ممّن أخذ عن المنتخب». والغريب في الأمر أنّ لسان المؤرّخين ـ صاحب ناسخ التواريخ ـ نقل هذا الخبر عن مقتل أبي مخنف تاركاً الكمّ الهائل من المصادر التي كانت بحوزته، ومما زاد الأمر غرابةً أنه ادّعى أنّ الراوي هو يحيى بن لوط، فيما هو لوط بن يحيى (ص١٩٧).

٨ ـ المقترحات الثلاثة التي نسبوها للإمام الحسين زوراً، والتي اتفق المعاصرون على بطلانها (ص٢٣٥).

٩ ـ لم يكن الجيش الذي واجه الإمام الحسين في كربلاء مقتصراً على أهل الكوفة، وإنما التحق به من الشام عشرة أو أربعة آلاف مقاتل ـ على اختلاف الأخبار ـ. «فمن أنكر وجود جنود من الشام فهو من عدم علمه بالتاريخ» (ص٢٥٣ ـ ٢٥٤).

١٠ ـ ويكتب القزويني حول قصّة الجمال: «وفيها غرائب تركناها لعدم مستند صحيح لها ومنافاتها لأخبار كثيرة» (ص٢٦٤).

١١ ـ خبر فضة والأسد في كربلاء (ص٣٦٩ ـ ٣٧٠).

هذا، وقد اشتمل الكتاب ـ إلى جانب ما ذكرنا ـ على إثارات وبحوث ذات قيمة علمية جمّة، يمكن للقارئ مراجعتها عبر الصفحات التالية: ٩٧، ٩٩، ١٠٠، ١٠٣ ـ ١٠٥، ١١٠، ١٢٧ ـ ١٣١، ١٤٥ ـ ١٤٦، ١٥٠، ٢٤٣ ـ ٢٤٩، ٢٩٨ ـ ٣٠٣، ٣١٧، ٣١٥، ٣٢٣ ـ ٣٢٧، ٣٧٦ ـ ٣٧٧، ٣٩٥. وللوقوف على رأي المؤلف فيما يخصّ جرح وتعديل ابن عباس، يمكن مراجعة الصفحات: ١٢١، ١٢٨ ـ ١٣٠، و..

لقد نجح المؤلّف نجاحاً غير قليل فيما طمح إليه في هذا الكتاب، فقد كان همّه التأليف من دون الاعتماد على المصادر الضعيفة، كما أكّد على ذلك في أكثر من موضع (ص٢٥٥، ٢٦٣)، لكن مع ذلك كلّه، يبقى هناك فقرات تحتاج إلى مزيد من المراجعة والتمحيص (ص٩٦، ١٥٣، ٣٠٤)، كما في قصّة شجرة جنار العجيبة[٧٥] (ص٤٠٣ ـ ٤٠٧). ومما يستدعي الوقوف عنده أيضاً ما أشار إليه محقّق الكتاب السيد أحمد الحسيني في التعليقة التي أوردها عليه بقوله: يبدو أنّ المترجمين قد أخفقوا في ترجمة عبارة: «ثم أخذ السهم فأخرجه من ورائه»، فاشتهر في التعازي على أنّ سهماً ذي ثلاث شعب أصاب صدر الإمام الحسين عليه السلام ونبت بقلبه، فأخرجه الإمام من خلف رأسه، ونظراً لكون السهم مثلثاً يبدو أنّ الأمر كما أشار إليه المؤلف «بعيد جداً، لا يمكن تصوّره فكيف بوقوعه» (ص٢٠٧)؛ فالصواب في تفسير هذا الخبر هو أن الضمير في «من ورائه» أو حتى في «ظهره» يعود إلى السهم نفسه، وليس إلى الإمام الحسين، وبذلك يصبح مفهوم العبارة: إنّ الإمام الحسين أمسك السهم من الخلف وأخرجه.

ومثل هذا الإخفاق، وقع أيضاً في ترجمة خبر استشهاد القاسم بن الحسن، وإلى ذلك أشار أحد الكتّاب: «ومما اشتهر على الألسن أنه بعدما سقط القاسم وطأته الخيل حتى مات، في حين أنّ قاتله، أي عمرو بن سعد بن نفيل الأزدي، هو من وطأته الخيل. فمن فرط جهلهم أخفقوا في إرجاع الضمير إلى صاحبه»[٧٦]، وقد عالج العلامة السيد محسن الأمين الأمر بإظهاره صاحب الضمير فنقل الحدث بقوله: «فوطئت الخيل عمراً حتى مات وانجلت الغبرة..»[٧٧].

٥ ـ ٣ ـ شمس الشهادة، مطالعة لأعمال مؤتمر عاشوراء الأول

حمل هذا الكتاب عنواناً ثانياً هو: مجموعة مقالات مختارة من المؤتمر الأول الذي عقد لدراسة أبعاد السيرة الحسينية ومصادرها وما تعرّضت له من تحريف. وقد اشتمل ـ وكما هو واضح من العنوان ـ على مجموعة مقالات تبحث التزييف في موروث عاشوراء، وهي كما يلي:

١ ـ مدرسة الشام التاريخية ودورها في تحريف الثورة الحسينية، لأصغر قائدان.

٢ ـ المدرسة الإسلامية الإيرانية ودورها في تحريف الثورة الحسينية، لنوروز أكبري زادكان.

٣ ـ العقل، أداة فاعلة في ردع التحريف ونشر معالم الثورة الحسينية، لمحمد منصور نجاد.

٤ ـ ظاهرة تزييف موروث عاشوراء من زاوية إنسانية، لعباس ايزدبناه.

٥ ـ أسباب تعرّض تاريخ الثورة الحسينية للتحريف، لمهدي رفيعي.

٦ ـ الأبعاد العسكرية لحادثة عاشوراء بين الواقع والتزييف، لإبراهيم مشفقي فر.

٧ ـ مثال على التحريف، دراسة لأحداث رجوع نساء الحسين× وعياله من الشام إلى كربلاء في العشرين من صفر سنة ٦١ للهجرة، لعبد الرحيم قنوات.

٨ ـ الملحمة الحسينية في الأدب الفارسي وجملة من الإخفاقات، لمحمد دانشكر.

٩ ـ أبو مخنف، أشهر مؤرّخ لأحداث عاشوراء، للسيد علي مير شريفي.

١٠ ـ أبو مخنف الأزدي وحادثة عاشوراء بالاعتماد على المقتل المنسوب له، لعبد الله رجائي.

٥ ـ ٤ ـ ظاهرة التحريف في موروث عاشوراء في ضوء الإمامة، مشروع داوود إلهامي لنقد التحريف الباطني

يعدّ هذا المصنّف آخر عمل يقدّمه الأستاذ داوود إلهامي (١٣١٦ ـ ١٣٧٩ش/٢٠٠٠م)، يبحث فيه ظاهرة التحريف الباطني للدراسات التي تتناول حادثة عاشوراء، تاركاً التحريف الظاهري الناتج عن ضعف المصدر والسند والمضمون، إلى دراسات أخرى مهتمّة بهذا الشأن.

ويستعين المؤلّف في دراسته لأحداث عاشوراء بالمنهج التاريخي والاجتماعي، مضيفاً لهما الرؤية المسيحية والاتجاه الصوفي والعرفاني، كما يشرك النظرة الفقهية، ويخرج بعد ذلك بنتيجة يعبّر عنها قائلاً: «إنّ الأساليب المذكورة ليست كافيةً لدراسة حادثة عاشوراء وتقييم أخبارها، والأسلوب البديل الذي بإمكانه أن يكون مؤثراً في هذا المجال هو الاستعانة بخصائص الأئمة» (ص٧٨). وبعبارة أخرى: «كلّ خبر يروي هذه الحادثة إذا لم يكن موافقاً لخصائص المعصومين ومقامهم فبالإمكان عدّه من جملة التحريفات».

والذي يبدو من تركيز المؤلّف على أسلوب خصائص الأئمة لتقييم الأخبار هو اعتماده المنهج الكلامي التقليدي، وقد تأثر في ذلك بدراسة السيد ايزدبناه الذي تقدّم الحديث عنه في إطار ذكرنا للمقالات والدراسات المنتشرة في كتاب شمس الشهادة، وقد حملت الدراسة عنوان: ظاهرة تزييف موروث عاشوراء من زاوية إنسانية.

ويثني إلهامي في كتابه على آراء الشهيد مطهري والعلامة الطباطبائي وبحوثهما حول حادثة عاشوراء، ويشيد بهما بصورة كبيرة، فيما يرى أنّ سواهما ممّن كتب في هذا المجال قد ابتلي بالتحريف بشكل أو بآخر، لكنه مع ذلك يخالف الشهيد مطهري الذي يجلّ آراء عمان الساماني وصفي علي شاه العرفانية [(٧٨)]، ويرى أنّ آراءهما حول حادثة عاشوراء ـ المتمخضة عن العقيدة الصوفية والعرفانية ـ أدت إلى ظهور نوع جديد من التحريف، بل أسوأ أنواع التحريف.

ويقتفي إلهامي أثر مطهّري في جعل العزة والإباء معياراً قيمياً لموروث عاشوراء، ويكتب بهذا الصدد في خاتمة بحوثه: «بعد كلّ ما تقدّم، يمكننا الخروج بنتيجة مهمة للغاية وهي أنّ العزة والإباء في واقعة كربلاء هي المعيار الأهم الذي يجب أن تقيّم في ضوئه كافّة الأخبار والمقاتل؛ ليعرف صحّتها من سقمها، وطبقاً لهذا الأصل فإنّ أيّ خبر أو رواية أو مقتل أو قصيدة أو شعر يفهم منه الذلّة والوهن وتوسّل الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه وعياله بالعدو، فهو كذب وتحريف وتزييف لا يمكن قبوله» (ص١٥٠).

هذا، وهناك مصنّفات عديدة تمّ مراجعتها وإعدادها لهذه الدراسة، لكننا نعرض عن ذكرها خوفاً من الإطالة والتكرار، ونكتفي بذكر هويّة كل منها:

١ ـ أضواء على ثورة الإمام الحسين، للسيد محمد الصدر، قم، مطبعة الشريف الرضي، الطبعة الأولى، ١٣١٨هـ، ٢٢٧ صفحة، حجم: وزيري.

٢ ـ أبداً حسين أو شرعية الخروج على حكم الجور، شريف راشد الصديِّ، بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، ٤٥٥ صفحة، حجم: وزيري.

٣ ـ دراسة تاريخية نقدية لأدب عاشوراء، للسيد عبد الحميد ضيائي، طهران، دار نقد فرهنك للنشر، الطبعة الأولى، ١٣٨١ش/٢٠٠٢م، ١٧١ صفحة، حجم: رقعي.

٤ ـ دراسة تفصيلية لثورة عاشوراء: الشبهات والتزييف، مجموعة من الباحثين في حقل التاريخ، قم، مركز دراسات وبحوث الحوزة العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٨١ش/٢٠٠٢م، ١٣٠ صفحة، حجم: رقعي.

ومن الكتب إلى المقالات؛ فقد تصدّرت مقالة الأستاذ مقصود فراستخواه مجموعة المقالات المدوّنة حول حادثة عاشوراء، وقد جاءت تحت عنوان: «حادثة عاشوراء تجربة سلوك اجتماعي في المجتمع الديني»، وهي جديرة بالمراجعة؛ لاشتمالها على ملاحظات قيّمة في مجال تحريف السيرة الحسينية، ولكونها تعيد قراءة الموروث لتقدّم عرضاً جديداً ومختلفاً لحادثة الطف[٧٩].

* * *

الهوامش

(١) النوري، اللؤلؤ والمرجان: ١٥٠؛ والقمي، نفس المهموم: ٨؛ وله أيضاً، هدية الأحباب: ٤٥؛ والطهراني، الذريعة ٢٢: ٢٧؛ والموسوعة الإسلامية الكبرى ٦: ٢١٩؛ والسيد علي مير شريفي، أبو مخنف وتاريخ المقتل المنسوب له، مجلة آينه پژوهش، السنة الأولى، العدد ٢: ٣١ ـ ٤٠؛ ومحمد اسفندياري، مصادر السيرة الحسينية: ٧٠ ـ ٧٤؛ ورسول جعفريان، وقفة مع ثورة عاشوراء: ١٧ ـ ٢٠.

(٢) الطباطبائي، أهل البيت في المكتبة العربية: ٦٥٥، الطبعة الأولى، قم، مؤسّسة آل البيت، ١٤١٧هـ؛ وقد كتب إسماعيل باشا: «أنها رسالة نسبت للإسفرائني»، راجع: المصدر نفسه: ٦٥٤، نقلاً عن هداية العارفين ١: ٨.

(٣) فضل علي القزويني، الإمام الحسين وأصحابه ١: ١٥٠.

(٤) السيد محمد علي القاضي الطباطبائي، دراسة الأربعين الأولى لسيّد الشهداء: ٦٠، ٢٢١، ٢٩٤.

(٥) المصدر نفسه: ٦٤٠.

(٦) عبد الله أفندي، رياض العلماء ٢: ١٩٠؛ والتبريزي، مرآة الكتب ٥: ٣٨٤؛ واسفندياري، مصادر السيرة الحسينية: ٨٨ ـ ٩٣؛ ورسول جعفريان، وقفة مع ثورة عاشوراء: ٣١٧ ـ ٣٥٩.

(٧) الملا محمد الفضولي، حديقة السعداء: ٥٣٦ ـ ٥٣٩، طبعة قم.

(٨) الذريعة ٢٢: ٤٢٠؛ ومرآة الكتب ٤: ١٠١، الطبعة الحجرية؛ وعباس القمّي، منتهى الآمال ١: ٧٥٣ ـ ٧٥٤.

(٩) المحدّث النوري، اللؤلؤ والمرجان: ١٨٣ ـ ١٨٤.

(١٠) الميرزا محمد أرباب، الأربعين الحسينية: ٩.

(١١) المصدر نفسه: ٦٤.

(١٢) المصدر نفسه: ٢٤٣.

(١٣) الطريحي، المنتخب: ٣٨٨.

(١٤) المصدر نفسه: ٢٢، ٢٠٠ ـ ٢٦٣.

(١٥) راجع: صحّتي سردرودي، مراجعة مجموعة من الأخبار المشهورة حول عاشوراء، مجلة علوم حديث، العدد ٢٦: ١٢٠ ـ ١٣٩، ٢٠٠٢م.

(١٦) المنتخب: ٣٧، ٢٨٠.

(١٧) المصدر نفسه: ٣٧٢ ـ ٣٧٥.

(١٨) المصدر نفسه: ١٤٠.

(١٩) المصدر نفسه: ٣٧٢ ـ ٣٧٥؛ وراجع أيضاً: السيد علي مير شريفي، فريادي به بلنداي تاريخ (نداء عبر التاريخ): ١٩٩ ـ ٢١٤، مقالة: أسطورة عرس القاسم، طهران، دار الثقافة الإسلامية للنشر، الطبعة الأولى، ١٣٨١ش/٢٠٠٢م.

(٢٠) المنتخب: ٤٥١.

(٢١) راجع: مراجعة مجموعة من الأخبار المشهورة حول عاشوراء، مجلة علوم حديث، العدد ٢٦: ١٢٠ ـ ١٣٩.

(٢٢) المنتخب: ٤٦٣.

(٢٣) المصدر نفسه: ٤٧٨.

(٢٤) القمي، نفس المهموم: ٢٩٩ ـ ٤٠١.

(٢٥) منتهى الآمال ١: ٧٥٣ ـ ٧٥٤.

(٢٦) الواعظ الخياباني، وقائع الأيام في تتمّة محرم الحرام: ٢٥٣.

(٢٧) رضي القزويني، تظلّم الزهراء: ٥٤٧.

(٢٨) المصدر نفسه: ١٨.

(٢٩) الذريعة ٢٢: ٢٧.

(٣٠) وقائع الأيام في تتمّة محرم الحرام ٢: ١١٢ ـ ١٢١.

(٣١) تظلّم الزهراء: ٧٠ ـ ٧٤، ٢٦٤ ـ ٢٦٩.

(٣٢) وقائع الأيام في تتمّة محرم الحرام: ١١٩.
(٣٣) الفاضل الدربندي، أسرار الشهادة: ٥.
(٣٤) المصدر نفسه: ١١٥.
(٣٥) نهج البلاغة: الخطبة: ١٠٩، تصحيح: صبحي الصالح.
(٣٦) المسناة أو المثناة: من كتب اليهود.
(٣٧) اللؤلؤ والمرجان: ١٨٥.
(٣٨) المصدر نفسه: ١٦١ ـ ١٦٠.
(٣٩) الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢: ٢٧٩.
(٤٠) السيد أحمد الصفائي الخونساري، كشف الأستار ٣: ٤٥٨، قم، مؤسّسة آل البيت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
(٤١) مرتضى مطهّري، الملحمة الحسينية ١: ٥٥.
(٤٢) المصدر نفسه ١: ٢٩، ٤٤، و٣: ٢٦٢.
(٤٣) لمزيد من الاطلاع راجع: محمد اسفندياري، مصادر السيرة الحسينية: ١٠٧ ـ ١١٤ (فارسي)؛ ويبدو أنه تمّ الخلط في سيرة الواعظ الخياباني بينه وبين الملا ميرزا الشيرواني، فاعتُبرا شخصاً واحداً. راجع أيضاً: محمد التنكابني، قصص العلماء: ١٠٧؛ وله أيضاً: تذكرة العلماء: ١٤١ ـ ١٤٤.
(٤٤) وقائع الأيام في تتمّة محرم الحرام: ٢٥.
(٤٥) محمد تقي سبهر، ناسخ التواريخ في أحوال سيّد الشهداء ١: ٣٧٨.
(٤٦) المصدر نفسه ٢: ٣٥٨، ٣٦٥ و..
(٤٧) راجع: محمد تقي التستري، قاموس الرجال ٥: ٥٥٩ ـ ٥٦٢.
(٤٨) دراسة الأربعين الأولى لسيّد الشهداء: ٣٨٢.
(٤٩) أعيدت طباعة اللؤلؤ والمرجان أكثر من عشر مرات في كلّ من إيران والهند، وترجم للأوردية على يد سعيد حيدر زيدي عام ١٤١٨هـ، ونشر تحت عنوان: آداب أهل منبر، في ٣٥٠ صفحة. راجع في هذا الشأن: السيد علي شرف الدين الموسوي، معجم كتب ومؤلّفي حياة وثورة الإمام الحسين: ٤٦؛ كما ترجم اللؤلؤ والمرجان للغة العربية بواسطة إبراهيم بدوي، تحت عنوان: اللؤلؤ والمرجان في آداب أهل المنبر لحسين بن محمد تقي النوري الطبرسي، الطبعة الأولى، دار البلاغة، بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، في ٢٩٣ صفحة.
(٥٠) راجع: صحّتي سردرودي، المحدّث النوري خبر من نور، الطبعة الأولى، طهران، مؤسّسة التبليغ الإسلامي، ١٣٧٢ش/١٩٩٣م.
(٥١) انظر: اللؤلؤ والمرجان: ٩، يقول: علم يبحث فيه عن عوارض أجساد الشهداء وما يتعلّق بها.
(٥٢) ابن طاووس، إقبال الأعمال ٣: ١٠٠ ـ ١٠١.
(٥٣) نافذة على تزييف موروث عاشوراء (اللؤلؤ والمرجان): ٣٠، الطبعة الأولى، دار الأستاذ أحمد

مطهري للنشر، قم، ١٣٧٠ش/١٩٩١م.

(٥٤) وقائع الأيام: ٢٧٢ ـ ٢٧٣، مجلّد شعبان.

(٥٥) المصدر نفسه: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٥٦) مرتضى مطهّري، الأعمال الكاملة ١٧: ٧١.

(٥٧) المصدر نفسه: ١٣١.

(٥٨) اسفندياري، مصادر السيرة الحسينية: ١٣٥، ١٥٥.

(٥٩) ترجم المجلّد الأول من هذا الكتاب إلى الفارسية بواسطة محمد رضا جباران تحت عنوان: شرح وصال.

(٦٠) محسن الأمين العاملي، ثورة التنزيه: ٣٠.

(٦١) المصدر نفسه: ٣٠ ـ ٣١.

(٦٢) محسن الأمين العاملي، المجالس السنيّة ١: ٦ ـ ٧.

(٦٣) ثورة التنزيه: ٣٢.

(٦٤) البهبهاني، الدمعة الساكبة ٤: ٢٧٢.

(٦٥) ثورة التنزيه: ٣٢.

(٦٦) المصدر نفسه، مقالة: سيّد العلويين والأمويين: ٥٧ ـ ٦٥؛ ومحسن الأمين، إقناع اللائم: ٣٣، نقلاً عن: «السيد الأمين سيرته».

(٦٧) وقد وصف لنا مقطع من ترجمة السيد الأمين الأحداثَ التي رافقت ظهور رسالة التنزيه بقوله: «وألّف رسالةً سمّاها التنزيه لأعمال الشبيه، فقوبل بهجمة شرسة واحتجاجات صارخة، وانقسم الناس في النجف وغيرها ـ بمن فيهم زعماء الدين ـ إلى فريقين، أطلق عليهما اسم «الأموي» وهو الذي يشايع الأمين و«العلوي» وهو الذي يحمل لواء المعارضة، وكثرت الاعتداءات على الأشخاص، واستغلّها المغرضون للإطاحة بخصومهم، كما هو المألوف في مثل تلك الحال، وصدرت في الردّ عليه عدّة كتب، وهُجي بقصائد، أذكر مطلع إحداها:

يا راكباً إما مررت بجلّق ... فابصق بوجه أمينها المتزندق

وقد اشتهر ببيتين آخرين لم يسمّ قائلهما، وكان المشهور أنهما قيلا في الأمين أيضاً، وإن قال فريق بأنهما قيلا في السيد محسن أبي طبيخ، وهما:

ذرية الزهراء إن عددت ... يوماً ليطري الناس فيها الثنا

فلا تعدّو محسناً منهم ... لأنها قد أسقطت محسنا

(المترجم، نقلاً عن كتاب القاديانية لسليمان ظاهر العاملي: ٦٥)

(٦٨) إقناع اللائم: ٣٣.

(٦٩) لا يخفى أهميّة دور التجّار في الحياة السياسية والاجتماعية الإيرانية، فقد كانوا محوريين في كافّة التحولات التي شهدها تاريخ إيران المعاصر (المترجم).

(٧٠) مصادر السيرة الحسينية: ١٥٥ ـ ١٥٦، نقلاً عن (يك جاه ودو جاله) لجلال آل أحمد.

(٧١) راجع: عبد الحسين زرين كوب، النقد الأدبي ٢: ٦٢٣، مطبعة امير كبير، الطبعة الثالثة، ١٣٦١ش/١٩٨٢م.

(٧٢) انظر: منتهى الآمال ١: ٢١٦، طبعة دار النشر العلمية الإسلامية، ١٣٣١ش/١٩٥٢م.

(٧٣) نفس المهموم: ٦٨١ ـ ٦٩٢.

(٧٤) راجع في هذا الشأن وما سبقه (١٣): نصّ منتهى الآمال، الذي أجمل الكلام في الأول وفصّل في الثاني: ٣٢٠ ـ ٣٢١.

(٧٥) وهي شجرة يقال: إنها كانت يخرج منها الدم في يوم عاشوراء من كل سنة، وهي بمشهد الإمام زادة (مرقد أحد أبناء الأئمة) في زرآباد على ثمانية فراسخ من قزوين (المترجم، نقلا عن الذريعة للطهراني ٥: ٣٠٧).

(٧٦) السيد علي أكبر البرقعي القمي، كانون إحساسات (محور العواطف): ١٥٩.

(٧٧) المجالس السنيّة ١: ١٠٩؛ وله أيضاً: لواعج الأشجان: ١٧٦.

(٧٨) مطهّري، الأعمال الكاملة ١٧: ٣٨١ ـ ٣٨٢.

(٧٩) مقصود فراستخواه، دين وجامعه (الدين والمجتمع): ٥٥٧ ـ ٥٩٩، طهران، مؤسّسة سهامي للنشر، الطبعة الأولى، ١٣٧٧ش/١٩٩٨م.

البكاء على الحسين عليه السلام ... نقد في السند والمتن لبعض نصوص الرثاء

د. محمد علي سلطاني(*)

ترجمة: محمد عبد الرزاق

تمهيد

إنّ البكاء على سيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه في أيام عاشوراء ومحرّم وصفر، من معالم التشيّع بل وأهمها، منذ العصر البويهي ومعز الدولة الذي كان أوّل من أصدر أمراً بالحداد العام بهذه المناسبة، ودعا الناس فيها لممارسة طقوسهم بحرّية في ذكرى عاشوراء؛ فانطلقت المآتم وجرت الشعائر الحسينية في الأزقة والميادين[1].

وإذا كانت المهدوية عاملاً في تبلور الحركات والمذاهب السياسية في العالم الإسلامي، فلا شك أنّ حادثة كربلاء وإحياءها هو العامل الآخر في ظهور المتغيّرات السياسية في التاريخ الإسلامي، والأهم على صعيد التشيّع.

وأبرز ما يميّز شعائر كربلاء ونهضتها أمران: أحدهما تلك الحركات الثورية التي أعقبت الحادثة ثأراً للدماء التي سالت على رمضاء الغاضرية، فبات كلّ حاكم ظالم يزيداً أو شمراً أو ابن زياد آخر، أي بعبارة أخرى: «كلّ يوم عاشوراء وكل أرض كربلاء»، وفي هذا يتلخّص المشهد السياسي في تاريخ التشيّع الملهم من كربلاء. أما الجانب الآخر فهو انطباع الحادثة بطابع الحزن والبكاء وإحياء ذكراها كلّ عام، وهذا ما يعنينا من البحث في تقصّي الروايات الدالّة على تلك الطقوس والمراسم الرثائية.

هناك العديد من الروايات والأحاديث الداعية إلى إحياء ذكرى سيد الشهداء

(*) باحث في الحوزة والجامعة.

بالنوح والبكاء؛ فالكتب الروائية مليئة بشواهدها، ولطالما تناقلها الخطباء على منابرهم، وهذه الروايات ـ كغيرها من الأحاديث المروية ـ منها الصحيح ومنها الضعيف أو الموضوع، فهناك ما يستحقّ الدفاع عنه؛ وإثباته نظراً لقوّة سنده واعتبار متنه، كما وهناك ـ أيضاً ـ ما لا يمكن قبوله بوجهٍ من الوجوه نظراً لضعفه في السند أو المتن، وهذا التداخل هو الذي عقّد أداء الخطباء الملتزمين بالبحث عن الحقيقة، حتى أنّ هذا التعقيد قد يجرّ بعضهم إلى تشويه صورة كربلاء لدى المستمع وتحريفها دون أن يكون لديهم قصد مسبق إلى ذلك؛ من هنا، تظهر الحاجة الملحّة إلى تفحّص تلك الأحاديث والروايات سنداً ومتناً، وفصل صحيحها عن سقيمها، تسهيلاً لعمل المهتمّين بهذا الجانب من كتّاب وخطباء ومؤرّخين.

الحاجة إلى نقد روايات السيرة الحسينية

وقبل الولوج في صلب البحث، علينا أن نذكر بأنّ نقد روايات كربلاء أو غيرها من الحوادث التاريخية لا يعدّ مساساً بحيثياتها أو انتقاصاً من منزلتها، إنما ـ وعلى العكس من ذلك ـ تعزيزٌ لموقفها وترسيخ لمبدئها، كذلك علينا أن لا نتهيّب من بعض النصوص حتى المشهورة منها؛ لأنّ ما ارتبط بالعاطفة يكون أوفر أرضيةً للوضّاعين والمستغلّين لمثل هذه الأجواء، ومن الطبيعي أن تنال كلماتهم شيوعاً وانتشاراً أكثر بين الناس.

من جانبٍ آخر، لا ينبغي أن يقودنا وجود هذه الأحاديث في بعض المصادر المرموقة وكتب بعض الأعلام الثقات إلى التغاضي عن مراجعتها وتحقيقها، ومن ثمّ نقدها نقداً موضوعياً، تعويلاً على استبعاد الخطأ عن أولئك الأفذاذ في إثباتها، فهم بشرٌ معرّضون للخطأ ولا تعصمهم شهرتهم وعلميّتهم عن الوقوع فيه؛ لاسيما في المسائل التي تشحّ مصادرها فتتضاءل المعلومات حولها، وهذه عوامل قد تحول دون وصول الباحث للحقيقة والصواب قبل هذا الوقت، بينما قد سهّلت بعض الوسائل المتاحة اليوم مهمّة ذلك؛ فزاد التدقيق والتحقّق من المعلومة الواردة في المصادر والمراجع قبل التعامل معها.

إضافةً إلى ذلك، قد يخضع الأعلام أنفسهم لما يتأثر به غيرهم من العواطف

والأحاسيس، عندما تشكّل بدورها النواة الرئيسة لشحن أجواء بعض الأحاديث وإثباتها في كتبهم دون تمحيصها؛ لهذا ينبغي علينا أن لا نخشى النقد البنّاء ونتهيّب عواقبه؛ طالما الحقيقةُ ضالّتنا الوحيدة وغايتنا المثلى.

بعض نصوص رثاء الحسين. وقفات نقدية في السند

هناك أكثر من أربعين حديثاً، نصّت مضامينها بشكل مباشر على رثاء الحسين واشتملت العديد من الأحاديث والأخبار الأخرى على إشارات ضمنية على استحسان هذا الموضوع والحضّ عليه. وقد وردت جلّها في (كامل الزيارات) لابن قولويه، بالإضافة لما ورد في كتب أعلام الطائفة الشيعيّة، كالصدوق والطوسي والبرقي وغيرهم. وهنا سنتطرّق ـ بدايةً ـ لأحاديث (كامل الزيارات)، ومن ثم بعض الكتب الأخرى.

أثبت ابن قولويه جملةً من الأحاديث تعدّ نصوصها مقتبسات من أحاديث أخرى إذا ما قورنت بها، وقد نقل بعضها بسندٍ واحد وبعضها الآخر بأسانيد متعدّدة، وأحياناً قد يتحوّل الكلام عن بعض الرواة والرجال إلى حديث إذا اتصلت أسانيدهم، ومن جملة تلك الأحاديث رواية عن الإمام الصادق سندها كالتالي: حدثني حكيم بن داوود، عن سلمة، عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن أبي عمير، عن بكر بن محمد، عن الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله. وهذا متن الحديث: قال: «من ذُكرنا عنده ففاضت عيناه ولو مثل جناح الذباب[٢] غُفر له ذنوبه ولو كان مثل زبد البحر»[٣]؛ فبالإضافة إلى مجهولية حكيم بن داوود، هناك إشكالية أخرى أهمّ في سند الرواية، وهي وجود سلمة بن الخطاب فيه، وهو من قرية من قرى الري تدعى (براوستان)، وقد ضعّفه جملة من الرجاليين أمثال: النجاشي، وابن الغضائري، وقالوا فيه: أبو الفضل البراوستاني الأزدورقاني قريةً من سواد الري، كان ضعيفاً في حديثه. وقال ابن الغضائري: إنه يكنّى أبا محمد، وضعّفه[٤].

إلا أنّ البرقي أورد الرواية ذاتها في محاسنه نقلاً عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن أبي عمير، عن بكر بن محمد، عن الفضيل بن يسار عن الإمام الصادق، وسندها هنا خالٍ من الضعف[٥].

وقد نقل في كامل الزيارات حديثاً مشابهاً لهذا الحديث، عن فضيل بن فضالة، إلاّ أن ملاحظة رواة سائر السند يقودنا إلى الحكم بالخطأ الوارد في اسم الفضيل بن فضالة، وأنّ الصحيح هو الفضيل بن يسار. وقد نقل الرواية حكيم بن داوود عن سلمة عن علي بن سيف، بالنص التالي: «من ذُكرنا عنده ففاضت عيناه، حرّم الله وجهه على النار»[٦]؛ فعلى الرغم من عمومية لفظ الحديث وعدم اختصاصه بالإمام الحسين عليه السلام إلا أنّ عامّة المحدّثين أدخلوه في باب البكاء على الإمام الحسين، و قد نُقلت الرواية ذاتها عند الحميري في كتاب قُرب الإسناد، بنصّ أكمل، جعلها أعمّ بكثير من موضوع الإمام الحسين عليه السلام لتشمل مظلوميّة كلّ العلويين؛ فجاء النصّ كالآتي: حدثنا أحمد بن إسحاق، عن بكر بن محمد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال لفضيل: تجلسون وتحدّثون؟ قال: نعم، جعلت فداك. قال: إن تلك المجالس أحبها فأحيوا أمرنا. يا فضيل! فرحم الله من أحيا أمرنا. يا فضيل! من ذكرنا أو ذُكرنا عنده، فخرج من عينيه مثل جناح الذباب، غفر الله له ذنوبه ولو كانت أكثر من زبد البحر»[٧].

وكما يلاحظ، فإنّ الرواية لم تنصّ على قضية الإمام الحسين عليه السلام وعاشورائه، وإنما هي من مصاديقها البارزة، فالنصّ يتضمّن أيضاً الدعوة إلى ذكر سائر الشهداء العلويين أمثال: زيد، ويحيى وغيرهما بل هو شامل أيضاً لعامّة الشيعة ممن هُجّر وعانى التعسّف والاضطهاد، وقد تضمّنت الرواية أيضاً التذكير أو التلميح بالحقّ المغتصب من الأئمة عليهم السلام، وما لا شك فيه أن تكون واقعة كربلاء واستشهاد قائدها وأصحابه المصداقَ الأجلى لذلك. وينقل صاحب الكتاب حديثاً عن الإمام زين العابدين عليه السلام هو الأكثر تطابقاً مع الرواية السابقة، وزاد من مناسبته لحادثة كربلاء كونه مروياً عن الإمام السجّاد، إلاّ أنّ الحديث لا يصمد سنده أمام التمحيص لضعفه وإليك المتن والسند: حدثني حكيم بن داوود بن حكيم، عن سلمة بن الخطاب، قال: حدثنا بكار بن أحمد القسّام والحسن بن عبد الواحد، عن مخول بن إبراهيم، عن الربيع بن منذر، عن أبيه، قال: سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: «من قطرت عيناه فينا قطرةً ودمعت عيناه فينا دمعة بوّأه الله بها في الجنة غرفاً يسكنها أحقاباً»[٨]؛ فمضافاً لوجود سلمة بن الخطاب، هناك أسماء أخرى في السند أمثال مخول بن إبراهيم والربيع بن منذر وأبيه، وبكار بن أحمد القسّام وحسن بن عبد الواحد كلّهم

مجهولون، أو غير موثقين في أقل تقدير.

وقد ذكر ابن قولويه الحديث أيضاً في موضع آخر مع تفاوت في السند والمتن، نقلاً عن الباقر، وفيه تنصيص على رثاء الحسين.. وهو كالتالي: حدثني حكيم بن داوود، عن سلمة بن الخطاب، عن الحسين بن علي، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر قال: «أيّما مؤمن دمعت عيناه لقتل الحسين دمعةً حتى تسيل على خدّه بوأه الله بها غرفاً في الجنّة يسكنها أحقاباً»[٩]؛ فموضوع هذه الراوية هو البكاء على مصاب الحسين، أما السند ففيه سلمة بن الخطاب، وقد تقدّم الكلام فيه.

وفي الكتاب رواية أخرى عن الإمام الحسين يصف فيها نفسه بقتيل العبرات، وهي مروية بثلاثة أسانيد، أحدها: حدثني أبي، عن سعد بن عبد الله، عن الحسين بن موسى الخشاب، عن إسماعيل بن مهران، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله: «قال الحسين بن علي: أنا قتيل العبرة لا يذكرني مؤمن إلا استعبر»[١٠]، بينما سقط من الآخرين المقطع الأخير من الرواية[١١]، وفي السند اسمان أشكلاه: أحدهما إسماعيل بن مهران المختلف في أمره، حيث قيل فيه: هو إسماعيل بن مهران بن محمد بن أبي نصر السكوني ـ واسم أبي نصر زيد، مولى كوفي وكنيتهُ أبو يعقوب ـ من الثقات المعتمد عليهم، وهو من أصحابنا، وقد روى عن أبي عبد الله، هذه هي وجهة نظر خلاصة الرجال ورجال النجاشي والفهرست، وقد جاء في الأخير: وقد التقى بالإمام الرضا وروى عنه. وعدّهُ أبو عمرو الكشي من أصحاب الإمام الرضا، وقال فيه ابن الغضائري: يكنّى أبا محمد، ليس حديثُه بالنقيّ، يضطرب تارةً ويصلح أخرى، وروى عن الضعفاء كثيراً، ويجوز أن يخرج شاهداً، والأقوى عندنا الاعتماد على روايته. ويقول العلامة الحلي في خلاصة الرجال: ويمكن الاعتماد على روايته؛ لتوثيق الشيخ والنجاشي له. وقال الكشي: حدثني ابن مسعود، قال سألت علي بن الحسن عن إسماعيل بن مهران، قال: رمي بالغلو، قال محمد بن مسعود: يكذبون عليه، كان تقياً ثقة خيراً فاضلاً(١٢).

وبالرغم من اشتمال هذه الآراء على الاتهام والتضعيف في بعض الأحيان، إلا أنه يمكن الاعتماد على بعضها في ترجيح كفّة قبول رواية إسماعيل بن مهران.

الراوي الآخر في السند هو علي بن أبي حمزة، وقد تشدّد الرجاليون تجاهه، فقال فيه النجاشي: «واسم أبي حمزة سالم البطائني أبو الحسن مولى الأنصار، كوفي، وكان قائد أبي بصير يحيى بن القاسم، وله أخ يسمّى جعفر بن أبي حمزة، روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام، وروى عن أبي عبد الله عليه السلام، ثم وقف، وهو أحد عمد الواقفة». وجاء في خلاصة الرجال: قال علي بن الحسن بن فضال: علي بن أبي حمزة كذّاب متهم ملعون. وقد رويت عنه أحاديث كثيرة وكتب تفسير القرآن كلّه من أوله إلى آخره، إلا أني لا أستحيل أن أروي عنه حديثاً واحداً. وفي الكتاب أيضاً عن ابن الغضائري: علي بن أبي حمزة ـ لعنه الله ـ أصل الوقف وأشدّ الخلق عداوةً للولي من بعد أبي إبراهيم عليه السلام. وقد ذكره الشيخ الطوسي في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام. وروى الكشي في ذمّه روايات كثيرة منها: عن حمدويه، عن الحسن بن موسى، عن داوود بن محمد، عن أحمد بن محمد، قال: وقف علي أبو الحسن وهو رافع صوته يا أحمد، قلت: لبيك، قال: إنه لمّا قبض رسول الله صلى الله عليه وآله جهد الناس في إطفاء نور الله فأبى الله إلا أن يتمّ نوره بأمير المؤمنين عليه السلام، فلما توفي أبو الحسن عليه السلام جهد علي بن أبي حمزة وأصحابه في إطفاء نور الله، فأبى الله إلا أن يتم نوره[١٣].

ويشير هذا الجانب من الروايات إلى جرح علي بن أبي حمزة البطائني، وعلى ذلك لا يمكن الاعتماد على ما يرويه، وإن كان مضمون الحديث المذكور خالياً من الخلل، لاسيما وأنّ القسم الأول منه نُقل في كامل الزيارات بسند مختلف عن السابق؛ ففيه لم ينقل الحسن بن موسى الخشاب عن إسماعيل بن مهران، وإنما عن محمد بن سنان عن إسماعيل بن جابر، عن الإمام الصادق عليه السلام[١٤]؛ وقد دارت نقاشات الرجاليين حول محمد بن سنان بما يستشفّ منها عدم توثيقه، حتى أنه ينقل عن الفضل بن شاذان اتّهامه بشهرة الكذب. ونقل عنه: لا أحلّ لكم ترووا أحاديث محمد بن سنان، وعدّه من الغلاة، وهناك أيضاً من أيّده واعتمد أحاديثه كالشيخ المفيد، وينقل محمد بن سنان بدوره روايةً عن الكاظم تؤيّده، إلا أن روايته هذه لم تحظ بالقبول؛ لأنها مروية عنه. والمحصّلة من أقوال الرجاليين فيه هو الترديد في أمره[١٥].

أما فيما يخصّ إسماعيل بن جابر ـ الراوي الآخر في السند ـ فيمكن الدفاع عن توثيقه على الرغم مما ورد في ذمّه.

وينقل كامل الزيارات هذه الرواية بسند آخر: عن محمد بن جعفر الرزاز، عن محمد بن الحسين، عن الحكم بن مسكين، عن أبي بصير، عن الصادق[١٦]، وهو سند قوي لا إشكال يشوبه لاشتماله على أسماء شيعية بارزة، باستثناء محمد بن جعفر الرزاز إذا كان هو محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدي ـ وهذا غير مستبعد ـ حيث توقف بعض الرجاليين في روايته كالعلامة الحلي؛ فهو وإن كان ثقة صحيح الحديث إلاّ أنّه روى عن الضعفاء، وكان يقول بالجبر والتشبيه(١٧)، لكن ذلك كلّه لا ينطبق على ما نحن بصدده من رواية؛ لأنه هنا لم ينقل عن الضعفاء، وعليه تكون من رواياته الصحيحة.

وفي موضع آخر، ينقل صاحب كامل الزيارات أربع روايات مطوّلة في البكاء على الإمام الحسين، وهي ممّا تناقله أرباب المنابر وذاع على الألسن، إلا أن ما يؤسف له وجود راوٍ في سندها عُرف بالكذب؛ فأسقط الرواية من الاعتبار.

وبدايةً، نتناول أسانيد الروايات، ثم نستعرض متنها الكامل بالنقد والتحليل:

فسند الحديث الأول هو: محمد بن عبد الله، عن أبيه، عن علي بن محمد بن سالم، عن محمد بن خالد، عن عبد الله بن حمّاد البصري، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصم، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي بصير.

وفي سند آخر: عبد الله بن عبد الرحمن الأصم، عن أبي يعقوب، عن أبان بن عثمان، عن زرارة. وفي سند ثالث: عن مسمع بن عبد الملك كردين البصري، أما السند الرابع فهو كالآتي: عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن عبد الله بن المغيرة، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصم، عن عبد الله بن بكير الأرجاني.

كذلك لهذه الرواية سند آخر هو: عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عبد الله بن زرارة، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصم، عن عبد الله بن بكير.

إنّ ما يؤخذ على هذه الأسانيد المتقدّمة جميعها وجود عبد الله بن عبد الرحمن الأصمّ في صلبها، وهو من أهل البصرة وكذّابيها ـ حسب خلاصة الرجال ـ وله كتاب في الزيارات ينمّ عن فساد عقيدته، وقد اعتبره العلامة الحلي والنجاشي ضعيفاً مغالياً لا قيمة لرواياته[١٨]، وأغلب الظنّ أن هذه الروايات مستخرجة من كتابه الدالّ على

تهافت اعتقاداته؛ ولذا فهي روايات غير معتمدة، ولا تصلح للنقل والإثبات، ولوقوف القارئ على نصّ الروايات ودلالاته نوردها كاملةً للاطلاع وتجنّب نقلها.

بعض نصوص رثاء الحسين عليه السلام، وقفات في النقد المضموني

الحديث الأول: عن أبي بصير، قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام أحدّثه، فدخل عليه ابنه فقال له: مرحباً، وضمّه وقبله، وقال: حقّر الله من حقّركم وانتقم ممّن وتركم، وخذل الله من خذلكم ولعن الله من قتلكم، وكان الله لكم ولياً وحافظاً وناصراً، فقد طال بكاء النساء وبكاء الأنبياء والصدّيقين والشهداء وملائكة السماء. ثم بكى وقال: يا أبا بصير! إذا نظرت إلى ولد الحسين أتاني ما لا أملكه بما أتى إلى أبيهم وإليهم، يا أبا بصير! إنّ فاطمة عليها السلام لتبكيه وتشهق فتزفر جهنّم زفرةً لولا أنّ الخزنة يسمعون بكاءها وقد استعدّوا لذلك مخافة أن يخرج منها عذق أو يشرد دخانها فيحرق أهل الأرض فيكبحونها، ما دامت باكية ويزجرونها ويوثقون من أبوابها مخافةً على أهل الأرض، فلا تسكن حتى يسكن صوت فاطمة عليها السلام. وإنّ البحار تكاد أن تتفتق فيدخل بعضها على بعض، وما منها قطرة إلاّ بها ملك موكّل، فإذا سمع الملك صوتها أطفأ نارها بأجنحته وحبس بعضها على بعض مخافةً على الدنيا وما فيها ومن على الأرض فلا تزال الملائكة مشفقين، يبكون لبكائها، ويدعون الله ويتضرّعون إليه، ويتضرّع أهل العرش ومن حوله، وترتفع أصواتٌ من الملائكة بالتقديس لله مخافةً على أهل الأرض، ولو أنّ صوتاً من أصواتهم يصل إلى الأرض لصعق أهل الأرض، وتقطّعت الجبال وزلزلت الأرض بأهلها. قلت: جعلت فداك، إنّ هذا الأمر عظيم، قال: غيره أعظم منه ما لم تسمعه، ثم قال لي: يا أبا بصير! أما تحبّ أن تكون فيمن يُسعد فاطمة عليها السلام؟ فبكيت حين قالها، فما قدرت على المنطق، وما قدرت على كلامي من البكاء، ثم قام إلى المصلّى يدعو، فخرجت من عنده على تلك الحال، فما انتفعت بطعام وما جاءني نوم، وأصبحت صائماً وجلاً حتى أتيتُه، فلما رأيته قد سكن سكنت، وحمدت الله لم تنزل بي عقوبة»[19].

هذه هي أولى روايات عبد الله بن عبد الرحمن الأصمّ، وبشيء من التأمل يمكن لمس الطابع السردي الأسطوري المهيمن على مضمونها؛ فقارئ النصّ يتخيّل له

استقرار الإله والملائكة على جانب يقابله آخر يقطنه أهل الأرض، وأنّ هناك معركة دائمة ومبيّتة. أما نار جهنم فهي ما تفتأ أن تدخل صراعاً مع من هو موكّل بها من الملائكة، فتشهق وتزفر فيتدخّل الملائكة حفاظاً ورأفةً بأهل الأرض للحدّ من غضبها. إنّ هكذا نوع من الخطاب لا يتلاءم مع المخاطب ـ أي أبي بصير ـ ولا هو من شأن المتكلّم وهو الإمام، فما ورد في هذا المتن كفيلٌ بإثبات الافتعال والوضع فيه، مضافاً لكون كتاب الراوي خير دليل على الخبث والتهافت في المعتقد حسب رأي العلامة الحلي.

الحديث الثاني: منقولاً عن زرارة عن الصادق عليه السلام، قال: «يا زرارة! إنّ السماء بكت الحسين أربعين صباحاً بالدم، وإنّ الأرض بكت أربعين صباحاً بالسواد، وإنّ الشمس بكت أربعين صباحاً بالكسوف والحمرة، وإنّ الجبال تقطّعت وانتشرت، وإنّ البحار تفجّرت، وإنّ الملائكة بكت أربعين صباحاً على الحسين عليه السلام، وما اختضبت منّا امرأة ولا ادّهنت ولا اكتحلت ولا رجلت حتى أتانا رأس عبيد الله بن زياد، وما زلنا في عبرة بعده، وكان جدّي إذا ذكره بكى حتى تملأ عيناه لحيتَه، وحتى يبكي لبكائه ـ رحمةً له ـ من رآه. وإنّ الملائكة الذين عند قبره ليبكون، فيبكي لبكائهم كلّ من في الهواء والسماء من الملائكة، ولقد خرجت نفسه عليه السلام فزفرت جهنم زفرةً كادت الأرض تنشق لزفرتها، ولقد خرجت نفس عبيد الله بن زياد ويزيد بن معاوية فشهقت جهنم شهقةً لولا أنّ الله حبسها بخزّانها لأحرقت من على ظهر الأرض من فورها، ولو يؤذن لها ما بقي شيء إلا ابتلعته، ولكنّها مأمورة مصفودة، ولقد عتت على الخزّان غير مرّة حتى أتاها جبرئيل فضربها بجناحه فسكنت، وإنها لتبكيه وتندبه وإنها لتتلظى على قاتله، ولولا من على الأرض من حجج الله لنقضت الأرض وأكفأت بما عليها، وما تكثر الزلازل إلاّ عند اقتراب الساعة، وما من عين أحبّ إلى الله ولا عبرة من عين بكتْ ودمعت عليه، وما من باكٍ يبكيه إلا وقد وصل فاطمة عليها السلام وأسعدها عليه، ووصل رسول الله وأدّى حقنا، وما من عبد يحشر إلا وعيناه باكية إلا الباكي على جدّي الحسين عليه السلام فإنه يحشر وعينه قريرة، والبشارة تلقاه، والسرور بيّن على وجهه، والخلق في الفزع وهم آمنون، والخلق يعرضون وهم حداث الحسين عليه السلام تحت العرش وفي ظلّ العرش لا يخافون سوء الحساب، يقال لهم: ادخلوا

الجنة، فيأبون ويختارون مجلسه وحديثه. وإنّ الحور لترسل إليهم أنّا قد اشتقناكم مع الولدان المخلّدين، فما يرفعون رؤوسهم إليهم لما يرون في مجلسهم من السرور والكرامة، وإنّ أعداءهم من بين مسحوب بناصيته إلى النار، ومن قائل: ما لنا من شافعين ولا صديقٍ حميم، وإنهم ليرون منزلهم وما يقدرون أن يدنوا إليهم، ولا يصلون إليهم. وإنّ الملائكة لتأتيهم بالرسالة من أزواجهم ومن خدّامهم على ما أعطوا من الكرامة، فيقولون: نأتيكم إن شاء الله، فيرجعون إلى أزواجهم بمقالاتهم، فيزدادون إليهم شوقاً إذا هم خبروهم بما هم فيه من الكرامة وقُربهم من الحسين عليه السلام فيقولون: الحمد لله الذي كفانا الفزع الأكبر وأهوال القيامة، ونجّانا ممّا كنا نخاف، ويؤتون بالمراكب والرحال على النجائب، فيستوون عليها وهم في الثناء على الله والحمد لله والصلاة على محمد وآله حتى ينتهوا إلى منازلهم»[٢٠].

هذه الرواية ـ كسابقتها ـ واضحة التكلّف والافتعال، مضافاً للاضطراب المهيمن على نصّها ودلالاته، وهذا لا يصدر إلاّ عن مخيلة وضّاعة كالتي عند عبد الله بن عبد الرحمن الأصم؛ فهو لم يفكّر في الذي سوف يحصل عند كسوف الشمس لمدّة أربعين يوماً على التوالي، فهذا أمرٌ ممتنع حسب قوانين الطبيعة، وإذا سلّمنا ـ جدلاً ـ بوقوعه، لكان له انعكاس واسع على صفحات التاريخ، وهكذا بالنسبة لبكاء السماء دماً أربعين يوماً!

ولو سلّمنا وفرضنا الجانب المجازي في تصوير البعد المأساوي المسيطر على الكون لمصاب سيّد الشهداء عليه السلام، لكان على متكلّم بليغ ـ كالإمام الصادق ـ أن يوظّف استعمالات بليغة فصيحة لغرض ذلك تكون معبّرةً عن المأساة بأروع تعبير، لا ما يواجهنا من عبائر في الرواية من قبيل مشهد الحرب والسجال في جهنّم مع حراسها، وتدخّل جبرئيل لنصرتهم وتهدئة أوضاع جهنم، الأمر الذي أشبه ما يكون بنزاع بين شخصين حلّهُ ثالث بوساطته. أما قصّة المراسلة بالمكاتيب من الحور والولدان، فهو ضرب لانعكاس قصص الغرام الدنيوية المرتسمة في ذهن عبد الله بن عبد الرحمن الأصم، فنسجها في مخيّلته ونسبها للصادق عليه السلام، ثم ختمها بارتقاء الصهوات للوصول إلى المنازل.

إذن، فهذا المنطق أبعد ما يكون عمّا عهدناه عن الإمام الصادق وهو لا يثبت فضيلةً للحسين عليه السلام وحسب، إنما هو مدعاة للمساس بمكانته وحقيقته الخالدة، ولا

نقول إلاّ كما قال العلامة الحلي: إنّ نصوص عبد الله بن عبد الرحمن لا تتمّ إلاّ عن سخافة أفكاره وتهافت اعتقاده.

الحديث الثالث: نقلاً عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصم، عن عبد الله بن بكير، قال: «حججت مع أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث طويل ـ فقلت: يا ابن رسول الله! لو نُبش قبر الحسين بن علي عليه السلام، هل كان يُصاب في قبره شيء؟ فقال: يا ابن بكير! ما أعظم مسائلك، إنّ الحسين عليه السلام مع أبيه وأمّه وأخيه في منزل رسول الله صلى الله عليه وآله، ومعه يرزقون ويحبرون، وإنه لعَنْ يمين العرش متعلّقٌ به يقول: يا رب! أنجز لي ما وعدتني، وإنّه لينظر إلى زوّاره، وإنه أعرف بهم وبأسمائهم وأسماء آبائهم وما في رحالهم من أحدهم بولده، وإنه لينظر إلى من يبكيه فيستغفر له ويسأل أباه الاستغفار له ويقول: أيها الباكي! لو علمت ما أعدّ الله لك لفرحت أكثر مما حزنت، وإنه ليستغفر له من كل ذنب وخطيئة»[٢١].

لعلّ هذا الحديث أقلّ غرابةً من بين أحاديث عبد الله الأصمّ، إلا أنّ ما يؤاخذ عليه هنا هو السؤال المطروح من قبل عبد الله بن بكير، فهو لا يتناسب مع شخصية بوزن ابن بكير. ناهيك عن المبالغة في ثناء الإمام عليه السلام على سؤال ابن بكير في الرواية، إذا علمنا أنّ السؤال غاية في السذاجة، وهو مستبعد أساساً من ابن بكير. وعلى كل حال، فهذا الحديث ـ أيضاً ـ لا يصلح في نسبته للصادق عليه السلام وإنما هو منسجم مع ذهنية عبد الله الأصم.

الحديث الرابع: عن الأصم، عن مسمع بن عبد الملك كردين البصري قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا مسمع! أنت من أهل العراق، أما تأتي قبر الحسين عليه السلام؟ قلتُ: لا، أنا رجل مشهور عند أهل البصرة، وعندنا من يتّبع هوى هذا الخليفة، وعدوّنا كثير من أهل القبائل من النصّاب وغيرهم، ولست آمنهم أن يرفعوا حالي عند ولد سليمان فيمثلون بي، قال لي: أفما تذكر ما صنع به؟ قلت: نعم، قال: فتجزع؟ قلت: أي والله وأستعبر لذلك حتى يرى أهلي أثر ذلك عليّ فامتنع من الطعام حتى يستبين ذلك في وجهي، قال: رحم الله دمعتك، أما إنّك من الذين يعدّون من أهل الجزع لنا والذين يفرحون لفرحنا ويحزنون لحزننا، ويخافون لخوفنا ويأمنون إذا آمنا، أما أنك سترى عند موتك حضور آبائي لك ووصيّتهم ملك الموت بك، وما يلقونك به من البشارة

أفضل، وملك الموت أرقّ عليك وأشدّ رحمةً من الأم الشفيقة على ولدها. قال: ثم استعبر واستعبرت معه، فقال: الحمد لله الذي فضلنا على خلقه بالرحمة وخصّنا أهل البيت بالرحمة. يا مسمع! إن الأرض والسماء لتبكي منذ قتل أمير المؤمنين عليه السلام رحمةً لنا، وما بكى لنا من الملائكة أكثر وما رقأت دموع الملائكة منذ قتلنا، وما بكى أحد رحمةً لنا ولما لقينا إلا رحمه الله قبل أن تخرج الدمعة من عينه، فإذا سالت دموعه على خدّه فلو أنّ قطرة من دموعه سقطت في جهنم لأطفأت حرّها حتى لا يوجد لها حرّ، وإنّ الموجع قلبه لنا يفرح يوم يرانا عند موته فرحةً لا تزال تلك الفرحة في قلبه حتى يرد علينا الحوض، وإنّ الكوثر ليفرح بمحبّنا إذا ورد عليه حتى إنه ليذيقه من ضروب الطعام ما لا يشتهي أن يصدر عنه. يا مسمع! من شرب منه شربةً لم يظمأ بعدها أبداً ولم يستق بعدها أبداً، وهو في برد الكافور وريح المسك وطعم الزنجبيل، أحلى من العسل وألين من الزبد، وأصفى من الدمع، وأذكى من العنبر، يخرج من تسنيم ويمرّ بأنهار الجنان، يجري على رضراض الدرّ والياقوت، فيه من القدحان أكثر من عدد نجوم السماء، يوجد ريحه من مسيرة ألف عام، قد حانه من الذهب والفضة وألوان الجوهر، يفوح في وجه الشارب منه كل فائحة حتى يقول الشارب منه: يا ليتني تركت هاهنا لا أبغي بهذا بدلاً ولا عنه تحويلاً. أما إنك يا كردين ممّن تروي منه، وما من عين بكت لنا إلا نعمت بالنظر إلى الكوثر وسقيت منه من أحبّنا، وإن الشارب منه ليعطى من اللذة والطعم والشهوة له أكثر مما يُعطاه من هو دونه في حبّنا، وإنّ على الكوثر أمير المؤمنين عليه السلام وفي يده عصا من عوسج يحطم بها أعداءنا، فيقول الرجل منهم: إني أشهد الشهادتين، فيقول: انطلق إلى إمامك فلان فاسأله أن يشفع لك، فيقول: يتبرأ منّي إمامي الذي تذكره، فيقول: ارجع إلى ورائك، فقل للذي كنت تتولاه وتقدّمه على الخلق فاسأله إذا كان خير الخلق عندك أن يشفع لك، فإن خير الخلق حقيقٌ أن لا يردّ إذا شفع، فيقول: إنّ أهلك عطشاً، فيقول له: زادك الله ظمأ وزادك الله عطشاً. قلت: جعلت فداك، وكيف يقدر على الدنوّ من الحوض ولم يقدر عليه غيره، فقال: ورع عن أشياء قبيحة وكفّ عن شتمنا أهل البيت إذا ذكرنا، وترك أشياء اجتدى عليها غيره، وليس ذلك لحبّنا ولا لهوى منه لنا، ولكن ذلك لشدّة اجتهاده في عبادته وتديّنه ولما قد شغل نفسه به عن ذكر الناس، فأمّا قلبه فمنافق

ودينه النصب باتّباع أهل النصب وولاية الماضين وتقدّمه لهما على كلّ أحد»[٢٢].

لا يتعارض مطلع الرواية مع المعهود في نصوص الأئمة عليهم السلام، إلاّ أنه سرعان ما ينحرف محتوى النص عن مساره ليقترب من ملامح الوضع والافتعال حتى يطغى على القسم الأخير من الرواية تناقض واضح في المضمون مما اضطرّ الراوي عبد الله الأصم إلى صياغته في سؤال على لسان مسمع بن عبد الملك يطرحه على الإمام عليه السلام، وما يفرضه الراوي من جواب ليس قادراً على رفع التناقض وحسب بل زاد في الطين بلّة أيضاً. فكيف يمكن فرض شخص متديّن ورع عن القبائح وكافّ عن عداء أهل البيت ثم يكون في داخله منافق؟! وهو من التديّن بمنزلة توصله إلى حدود الحوض فيكلّم أمير المؤمنين، وهذا لا يتوافق مع صفة النفاق إطلاقاً. ولو فرضنا ـ جدلاً ـ بوجود رجل موالٍ لشخصين ـ حسب الرواية ـ فإنّ ذلك نابع عن جهله وقصوره وهو أمرٌ لا يستوجب غضب أمير المؤمنين له بحيث يتسبّب بشدّة الجوع والعطش! نعم لو كان ذلك الشخص منافقاً وعدواً لأهل البيت عليهم السلام وسبّاباً لهم حقّ عليه الحكم المتقدّم، ولكنها سالبة بانتفاء الموضوع.

إذن، فهذه الرواية أيضاً لا يمكن نسبتها للإمام الصادق عليه السلام، بل يرجّح أن تكون هي الأخرى من نسج خيال عبد الله الأصم. والملاحظ في تلك الروايات سعيُ عبد الله الأصم إلى إقحام بعض الأسماء المرموقة ضمن أسانيدها أمثال: أبي بصير، ابن بكير، مسمع بن كردين، وزرارة، كي تشقّ طريقها إلى عوام الشيعة.

وهناك روايات أخرى في كامل الزيارات حول موضوع البكاء على الإمام الحسين تضمّنت أسانيدُها من يضعّفها ويسقطها من الاعتبار، فقد جاء فيه مثلاً: حدثني أبي سعد بن عبد الله، عن الحسين بن عبيد الله، عن الحسن بن علي بن أبي عثمان، عن عبد الجبار النهاوندي، عن أبي سعيد، عن الحسين بن ثوير، عن يونس وأبي سلمة السراج والمفضل بن عمر، قالوا: سمعنا أبا عبد الله يقول: «لما مضى الحسين بن علي عليه السلام بكى عليه جميع ما خلق الله إلا ثلاثة أشياء: البصرة ودمشق وآل عثمان»[٢٣]؛ فقد تضمّن سند الرواية شخصاً باسم الحسن بن علي بن أبي عثمان الملقّب بسجادة، وهو مصنّف على أصحاب الإمام الجواد والهادي عليهما السلام، كنيته أبو محمد. وهو غالٍ ضعيف في عداد القميّين. يقول فيه العلامة الحلي نقلاً عن الكشي: على سجادة

لعنة الله ولعنة اللاعنين والملائكة والناس أجمعين، فلقد كان من العليانية الذين يقعون في رسول الله ﷺ ليس لهم في الإسلام نصيب. وقال النجاشي: أبو محمد كوفي، ضعّفه أصحابنا[٢٤]؛ إذن فهو مطعون فيه بحيث يُلعن من قبل رجاليّ كالكشي.

وقد نقلت هذه الرواية عن عبد الجبار النهاوندي، ومع أنّ متنها ممّا يعتدّ به، إلاّ أن ضعف السند ألغى فرصة ذلك.

وفي كامل الزيارات رواية أخرى عن الشخص ذاته بهذا السند والمضمون: حدثني جماعة مشايخي، عن محمد بن يحيى العطار، عن الحسين بن عبد الله، عن الحسن بن علي بن أبي عثمان، عن الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة، عن أبي عمارة المنشد، قال: «ما ذكر الحسين عليه السلام عند أبي عبد الله عليه السلام قط فرئي أبو عبد الله عليه السلام متبسّماً في ذلك اليوم إلى الليل، وكان عليه السلام يقول: الحسين عليه السلام عبرة كلّ مؤمن»[٢٥].

فمتن الرواية ـ كما نلاحظ ـ لا شائبة عليه ومضمونه طبيعي تماماً، فمن المنطقي أن يتأثر الإمام الصادق باستذكار الحسين ومأساته الأليمة فتهجرُه الابتسامة في ذلك اليوم، فيقول: الحسين عبرة كلّ مؤمن. لكن المشكلة تنشأ من حيث دخول شخص ملعون في سند الحديث هو الحسن بن علي بن أبي عثمان. والمستغرب في الأمر أنّ قسماً من الرواية ذاتها قد نقل عن الصادق عليه السلام بطريق أكثر صحّةً، وقد نقله صاحب كامل الزيارات بشيء من التغيير في جملة من الأسانيد الصحيحة والقريبة من الصحّة، منها: حدثني أبي وعلي بن الحسين ومحمد بن الحسن، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن سعيد بن جناح، عن أبي يحيى الحذّاء، عن أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نظر أمير المؤمنين عليه السلام إلى الحسين فقال: يا عبرة كلّ مؤمن، فقال: أنا يا أبتاه، قال: نعم يا بُني»[٢٦].

هذهِ الرواية وإن كانت مرفوعةً، إلاّ أنّ كل رواتها ثقات باستثناء أبي يحيى الحذّاء. أما فيما يتعلق بالمتن ووصف الحسين بـ «عبرة كل مؤمن» فهناك ما يؤيّده من الروايات الصحيحة في الكتاب، نقلنا بعضها سابقاً، وهنا نضيف هذه الصحيحة: حدثني محمد بن الحسن، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن خالد البرقي، عن أبان الأحمر، عن محمد بن الحسن الخزار، عن هارون بن خارجة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كنّا عنده فذكرنا الحسين عليه السلام،

فبكى أبو عبد الله عليه السلام وبكينا، قال: ثم رفع رأسه، فقال: قال الحسين عليه السلام: أنا قتيل العبرة لا يذكرني مؤمن إلا بكى»[٢٧].

ويلاحظ في هذه الرواية وسابقاتها التقاؤها في المضمون؛ مما يولّد بعض الاطمئنان بنسبتها للمعصوم عليه السلام، فجميعها يعتبر الحسين قتيل العبرة.

وهناك رواية أخرى أيضاً بهذا الخصوص ينقلها كامل الزيارات: حدثني أبي، عن سعد بن عبد الله، عن أبي عبد الجاموراني، عن الحسن بن أبي حمزة، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «إنّ البكاء والجزع مكروهٌ للعبد في كلّ ما جزع، ما خلا البكاء والجزع على الحسين بن علي عليه السلام، فإنه فيه مأجور»[٢٨]؛ فمتن الرواية لا يؤاخذ في شيء، لكنّ سندها اشتمل على الحسن بن علي بن أبي حمزة وأبيه البطائني، وقد تحدّثنا عن الأب سابقاً وذكرنا طعن الرجاليين له. أما ابنه فلا يقلّ مرتبةً في الكذب والوضع عن أبيه، وهو واقفي، وقد قال فيه الكشي: قال محمد بن مسعود: سألت علي بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني فطعن عليه، وقال: متّهم ملعون، وقد رويت عنه أحاديث كثيرة وكتبت عنه تفسير القرآن كلّه، من أوّله إلى آخره، إلا أني لا استحلّ أن أروي عنه حديثاً واحداً. وقال حمدويه ـ نقلاً عن مشايخه ـ: الحسن بن علي بن أبي حمزة رجل سوء. وقال ابن الغضائري: هو واقف ابن واقف، ضعيفٌ في نفسه، وأبوه أوثق منه، وقال علي بن الحسن بن فضال: إني لأستحي من الله أن أروي عن الحسن بن علي، وحديث الرضا عليه السلام فيه مشهور. وجاء في رجال النجاشي: كان أبوه قائد أبي بصير، ورأيت شيوخنا يذكرون أنّه كان من وجوه الواقفة[٢٩]؛ وتأسيساً على ذلك يكون سند الرواية فاقداً للاعتبار.

لقد حاولنا هنا أن نقدّم صورةً عن جانب من الروايات التي ذكرها ابن قولويه حول موضوع البكاء على سيّد الشهداء عليه السلام. وهناك جانب آخر من تلك الروايات التي ذكرها هو وغيره من أرباب السير والتاريخ، سنتطرّق له في بحوث لاحقة.

نتائج

بات واضحاً ـ من خلال ما تقدّم ـ المآرب المريضة لدى المعاندين والمناهضين

لثقافة عاشوراء ومبدأ الإمامة، ومساعيهم في تحريفهما من خلال دسّ الأحاديث الموضوعة والنصوص المحرّفة، وهذه حقيقة تجعل نصب أعيننا الأمور التالية:

١ ـ إنّ استعاضة حركة عاشوراء الحماسية بمظاهر البكاء والاستكانة، وتحوّلها إلى بضاعة وتجارة مقايضة بالجنّة هي من أهداف أعداء عاشوراء المشؤومين.

٢ ـ لابدّ في فكر عاشوراء وثقافتها الالتزام بالتثبّت من صحّة الروايات أو عدمها قبل تداولها، وإن دافع المظلومية والبكاء وتحريك الأحاسيس ليس معياراً كافياً في نقل الأحاديث.

٣ ـ هناك روايات غير صحيحة بين طيّات الحوادث التاريخية، قد يتناقلها حتى الأعلام من الرجاليين والفقهاء كابن قولويه؛ لذا يجب أن لا تكون مؤلّفاتهم بمنأى عن النقد والتحقيق.

إذن، فالمرجوّ أن تشيع هكذا نقود بنّاءة في ثقافة عاشوراء ومصادرها؛ لتغربل الصحيح من السقيم.

* * *

الهوامش

(١) دائرة المعارف بزرك إسلامي ١: ٦٤٠، بإشراف كاظم الموسوي البجنوردي، طهران، ١٣٧٣ش/١٩٩٤م.

(٢) مثل جناح البعوضة.

(٣) أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، كامل الزيارات: ١١١، ح٨، نشر الصدوق، ١٣٥٧ش/١٩٧٨م، الطبعة الأولى.

(٤) محمد بن علي الأردبيلي الغروي الحائري، جامع الرواة ١: ٣٧٢، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٣هـ.

(٥) أحمد بن محمد البرقي، المحاسن ١: ٦٣، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ١٢١٣هـ، الطبعة الأولى.

(٦) كامل الزيارات: ٢٠٧، ح ١٢.

(٧) عبد الله بن جعفر الحميري، قرب الإسناد: ٣٦، ١١٧، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٣٧١ش/١٩٩٢م.

(٨) كامل الزيارات: ١٠٧، ح٤.

(٩) المصدر نفسه: ١١١، ح٩.

(١٠) المصدر نفسه: ١١٦، ح٣.

(١١) المصدر نفسه، ح٤، و ١١٧، ح٥.

(١٢) المصدر نفسه.

(١٣) المصدر نفسه.

(١٤) المصدر نفسه: ٥٤٧.

(١٥) كامل الزيارات: ١١٦، ح٤.

(١٦) انظر: جامع الرواة ٢: ١٢٣ ـ ١٢٨.

(١٧) كامل الزيارات: ١١٧، ح٥؛ يُشار إلى وقوع خطأ في طبعة مكتبة الصدوق بتكرار سند الحديث الرابع في الحديث الخامس أيضاً.

(١٨) انظر: جامع الرواة ٢: ٨٦.

(١٩) المصدر نفسه ١: ٤٩٤.

(٢٠) كامل الزيارات: ٨٥، ح٧.

(٢١) المصدر نفسه: ٨٣، ح٥.

(٢٢) المصدر نفسه: ١١٠، ح٧.

(٢٣) المصدر نفسه: ١٠٨، ح٦.

(٢٤) المصدر نفسه: ٨٣، ح٤.

(٢٥) انظر: جامع الرواة ١: ٢٠٨.

(٢٦) كامل الزيارات: ١١٦، ح٤.

(٢٧) المصدر نفسه: ١١٧، ح٦.

(٢٨) المصدر نفسه: ١٠٧، ح٢.

(٢٩) انظر: جامع الرواة ١: ٢٠٨.

التفسير الأثري في التراث الإسلامي
دراسة مقارنة بين الطبرسي والبغوي

د. مرتضى الإيرواني (*)

اقتسمت خراسان في القرن السادس الهجري المدرستين الموروثتين في التفسير هما: مدرسة التفسير الأثري أو الروائي، ومدرسة التفسير بالرأي أو التفسير العقلي، فالتفسير بالرأي هو ما يحمّل فيه المفسّر النصّ القرآني ما يراه، أما التفسير العقلي فيؤدّي إليه اجتهاد المفسّر بشروطه وضوابطه.

ويمكن تقسيم الاتجاهات التفسيرية التي كانت سائدةً في خراسان إلى أربعة أقسام: الاتجاه الأدبي (اللغوي النحوي)، ويمثله مجمع البيان للطبرسي (٥٤٨هـ)، والاتجاه الروائي القصصي، ويمثله معالم التنزيل للبغوي (٥١٦هـ)، والاتجاه البلاغي، ويمثّله جوامع الجامع للطبرسي (٥٤٨هـ)، والاتجاه الكلامي، ويمثّله التفسير الكبير للفخر الرازي (٦٠٦هـ).

والبقعة الجغرافية التي يتناولها البحث هنا هي خراسان القديمة التي تضمّ الولايات الأربع: نيشابور، ومرو، وبلخ، وهراة؛ فقد احتضنت هذه المنطقة مفسّرين كان لهم شأن خاص في مجال الدراسات القرآنية، وهذا البحث محاولة متواضعة لدراسة مناهج التفسير في هذه المنطقة في تلك الحقبة الزمنية، واستعراض اتجاهات التفسير فيها.

المنهج الأثري في التفسير

يظهر لمن يقرأ كتب التفسير وموسوعاته، ويطالع كتب تاريخ التفسير

(*) أُستاذ في جامعة مشهد.

ومناهجه، أنّ المفسرين الذين سلكوا هذا الطريق وساروا عليه كانوا فريقين:

الفريق الأوّل: اكتفى بذكر الروايات الواردة في الآية أو في جزء منها دون أن يضيف إليها شيئاً، أو يعلّق عليها، وخيرُ من يمثل هذا المنهج ويرسمه فرات الكوفي في تفسيره، والسيوطي في «الدر المنثور»، والسيد هاشم البحراني في «البرهان» فإنّ كلاً منهم درج على ذكر الروايات المنقولة في تفسير آية دون تعليق أو توضيح، وإذا لم يرد في الآية روايةٌ أو أثر أضرب عن تفسيرها صفحاً ولم يفسّرها؛ لذلك يُشاهد كثير من الآيات لم تذكر في هذا النوع من التفاسير؛ لعدم ورود رواية تفسيرية فيها.

الفريق الثاني: ما لم يقتصر فيه على إيراد الروايات فحسب، بل يلاحظ القارىء إضافات توضيحية من المفسّر، ويمكن ملاحظة نمطين لهذا الصنف من التفسير:

الأول: ما ذكر فيه المفسّر الروايات الواردة، ويضيف إليه ملاحظاته من جهة، ويصنّفها من جهة أخرى، فالطبري (٣١٠هـ) لا يقتصر على ذكر الروايات وإنّما يضيف إليها شرحاً وتعليقاً، وفي كثير من الأحيان يصنّف الروايات الواردة في موضوع، فعند حديثه عن قوله تعالى: ﴿الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة: ١ ـ ٢)، يقول: «اختلفت تراجمة القرآن في تأويل قول الله تعالى ذكره: ﴿الم﴾؛ فقال بعضهم: هو اسم من أسماء القرآن، ذِكْرُ من قال ذلك، حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبدالرزاق، قال: أخبرنا معمر عن قتادة في قوله: «الم»، قال: اسم من أسماء القرآن..»[(١)] ، ثم ذكر روايتين أخريين، وبعدها ذكر: «وقال بعضهم: هو فواتح يفتح الله بها القرآن، ذكرُ من قال ذلك، حدّثني..»، وهكذا يذكر الآراء، ومع كلّ رأي ما رواه عن شيوخه في هذا الصدد، وبعد أن ذكر ما حضره من الروايات في تفسيرها قال: «وأمّا أهل العربية، فإنهم اختلفوا في معنى ذلك، فقال بعضهم: هي حروف من حروف المعجم، استغنى بذكر ما ذكره منها في أوائل السور عن ذكر بواقيها..»[(٢)] .

ويلاحظ من النصّ الأخير أنّ الطبري لم يكتف بإيراد الروايات، بل عقّب عليها بالتعليق والتوضيح، وقد استغرق تعليقه على هذه الآراء سبع صفحات من القطع الكبير، فيما لم تشغر الروايات التي ذكرها سوى صفحةٍ ونصف، وهو ـ مع كل هذا ـ يقف عند حدود الروايات المفسّرة روائياً، ولا يتعدّاها إلى تفسير الآيات التي لم ترد فيها روايات تفسيرية نقلها عن شيوخه.

الثاني: ما لم يلتزم فيه المفسّر بذكر الروايات التفسيرية، بل يبدو تصرّفه في الروايات واضحاً جلياً حتى يخيل إلى مَن لم يمارس مناهج المفسّرين واتجاهاتهم أنّه يسلك الطريقة الاجتهادية في التفسير، خصوصاً إذا لوحظ كذلك تفسير الآيات التي لم ترد فيها روايات تفسيرية، فهو يذكر ما يحضره في تفسيرها، فهو على هذا تفسير روائي في طابعه العام، وخير من يمثّل هذا الاتجاه الشيخ الطبرسي في «مجمع البيان لعلوم القرآن»، والبغوي في «معالم التنزيل» وهما موضوعا بحثنا الحاضر.

مجمع البيان لعلوم القرآن، أنموذج التفسير الأثري ـ العقلي عند الشيعة

يمكن عدّ «مجمع البيان» ضمن التفسير الأثري إذا أخذنا بنظر الاعتبار التقسيم المارّ الذكر، ويمكن لمن يراجع «مجمع البيان» ملاحظة ما يلي:

١ ـ اتّخذ الطبرسي طريقة تجزءة المادة العلمية التي يذكرها، فهو يبتدأ البحث بذكر القراءات، ويذكر عادةً القراءات العشر وبعض القراءات الشاذّة، ويذكر ـ ضمناً ـ الاختلاف في عدد الآيات إن وجد، ثم الحجّة، وبعدها يعرّج على ذكر اللغة فالإعراب، فأسباب النزول، وبعد ذكر كلّ هذه البحوث التمهيدية التي تعارف المفسّرون على ذكرها لخدمة التفسير وتوضيحه، يشرع في بحث «المعنى» الذي يشغل المساحة الكبرى من تفسيره، فالبحوث التي تخدم التفسير لا تشغل في الغالب أكثر من نصف المساحة التي يشغلها المعنى.

وبملاحظة ما ذكرناه، يحقّ للطبرسي أن يسمّي كتابه بـ«مجمع البيان لعلوم القرآن»؛ لأنّه يذكر أسماء السورة، وبيان مكان نزولها، وعدد آياتها، وفضلها، ومناسبتها لما قبلها، وسبب النزول، والقراءة، والحجّة، و.. وكلّ واحد من هذه يشكّل فرعاً من علوم القرآن التي درج العلماء على ذكرها في كتب علوم القرآن، وبهذا الاعتبار يمكن إطلاق مصطلح «التفسير الجامع» على مجمع البيان؛ لأنّه يحوي علوماً مختلفة تتعلّق بالقرآن الكريم.

وإذا كان الملاك في تقسيم كتب التفسير إلى نقلية وغيره، بملاحظة محتويات «المعنى» من أيّ تفسير، وليس شيئاً غيره، أمكن اعتبار مجمع البيان من التفسير

الأثري؛ لأن أكثر ما يذكره في حقل المعنى من التفسير بالمأثور.

٢ ـ أولى الطبرسي مسألة تناسب السور عنايةً خاصة؛ فقد حرص على ذكر تناسب أكثر السور القرآنية مع ما قبلها، في محاولة لبيان ارتباطها، ويكفي دليلاً على ذلك أنّه ذكر التناسب بين ١٠٩ سور، من بين ١١٤ سورة ذكرت في القرآن الكريم، وإذا استثينا سورة الفاتحة من العدّ؛ فإنّ الطبرسي لم يذكر التناسب في أربع سور فقط، وهذا العدد إن دلّ على شيء فإنما يدل على مدى اهتمامه ببيان تناسب السور فيما بينها.

ويذكر الطبرسي هذا بعد ذكر اسم السورة أو أسمائها، وذكر مكان نزولها واختلاف المفسّرين في ذلك، وذكر عدد آياتها وفضلها، ثم يذكر تحت عنوان «تفسيرها» ارتباط السورة بما قبلها.

٣ ـ يُولي الطبرسي مسألة تناسب الآيات في السور عنايةً خاصة؛ فكثيراً ما يذكر ارتباط الآية أو الآيات بما قبلها؛ فعند الشروع في بيان معنى الآية أو الآيات يذكر وجه ارتباطها بما قبلها. وقد لا يكتفي بذكر وجهٍ واحد، بل يذكر وجوهاً متعدّدة[٣].

٤ ـ سلك الطبرسي طريقة مَن يذكر آية أو عدّة آيات بما يناسب المقام، ثم يشرع في تفسيرها، فهو لم يلتزم طريقة ذكر الآية منفردةً، ثم ينتقل إلى غيرها، بل ينظر إلى السياق والموضوع، وبعد ذلك يقطّع الآيات إلى مقاطع متناسبة، ويأخذ بتفسير كلّ مقطع بما حضره من التفسير.

٥ ـ لا يكتفي الطبرسي بذكر الرأي المعتمد في التفسير، بل يورد ما استطاع جمعه من آراء أو ما يراه قابلاً للذكر، وفي أكثر الموارد يعطي كلّ رأي رقماً، ومن يتصفّح أوراق مجمع البيان يلفت نظره ـ في أكثر الصفحات ـ أرقام الآراء المطروحة، وقد يصل عدد الآراء المذكورة إلى ستة، كما في قوله تعالى: ﴿.. وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الأنعام: ١٤١)، وقد أوصل عدد الأقوال في بعض الموارد إلى ثمانية[٤]، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحِلُّواْ شَعَائِرَ الله..﴾ (المائدة: ٢).

أما الآيات التي ذكر فيها أقلّ من ستة آراء فهي أكثر من أن يسعها مقال؛ ففي

بعضها ذكر خمسة أوجه(٥)، وفي بعضها أربعة(٦) وهكذا.

٦ ـ يلاحظ القارئ لمجمع البيان كذلك أنّ الطبرسي لا ينقل عبارة المفسّرين بعينها بل يتصرّف فيها، ويصوغها بنفسه ثم ينسبها إليهم، ونراه كذلك يجمع الأقوال المتشابهة مع بعضها تحت رقم واحد، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلا عَلَى أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَو بُيُوتِ آبَائِكُمْ..﴾ (النور: ٦١)(٧).

ويلاحظ أنّ الطبرسي في تفسيره لا يقتصر على ذكر الآراء المنسوبة إلى الصحابة والتابعين وأئمة أهل البيت عليهم السلام، بل يضيف إليها ما وصل إليه من آراء غيرهم، كأبي مسلم، وأبي علي الجبائي، وأبي هاشم الجبائي، والفراء، والزجاج، وغيرهم، ويبدو لمن يطالع كتاب «مجمع البيان» بدقة وإمعان أنّ الطبرسي جمع كتب التفسير المختلفة، أو جمع الآراء المطروحة، ثم صنّفها تصنيفاً ضمّ فيه النظير إلى نظيره، يدلّ على ذلك نسبة بعض الأقوال إلى أكثر من واحد، ولعلّ النص التالي يكشف عن مجهود الطبرسي هذا ويؤكّده؛ ففي قوله تعالى: ﴿.. وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ..﴾ (الأنعام: ١٤١)، ذكر أنّ «هذا أمر بإيتاء الحقّ يوم الحصاد على الجملة. والحقّ الذي يجب إخراجه يوم الحصاد فيه قولان: أحدهما: إنه الزكاة العشر أو نصف العشر عن ابن عباس ومحمد بن الحنفية وزيد بن أسلم والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والضحاك وطاوس. والثاني: إنه ما تيسّر مما يعطى المساكين عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام وعطاء ومجاهد وابن عمر وسعيد بن جبير والربيع بن أنس، وروى أصحابنا أنّه الضغث بعد الضغث، والجفنة بعد الجفنة، وقال إبراهيم والسدّي: الآية منسوخة بفرض العشر ونصف العشر؛ لأن هذه الآية مكيّة وفرض الزكاة إنما أنزل بالمدينة، ولما روي أن الزكاة نسخ كلّ صدقة، قالوا: ولأن الزكاة لا تخرج يوم الحصاد، قال علي بن عيسى: وهذا غلط؛ لأن «يوم حصاده» ظرف لحقّه، وليس بظرفٍ للإيتاء المأمور به»(٨).

فالطبرسي ـ كما يبدو من هذا النصّ ـ استوعب أقوال المفسّرين ووعاها، ثم قسّمها تقسيماً حاول فيه استقصاء ما طرحه المفسّرون في الآية، وكثيراً ما تطالعنا في التفسير عبارة: «في أحد قوليه» أو «في رواية»، وهذا يعني أنه لاحظ قولين نُسبا

لهذا الشخص، فحاول الدقّة في ذكر ما وجده.

٧ ـ والطبرسي حينما ينقل أقوال العلماء في تفسير آية يصوغ العبارة بقلمه، ويقدّمها بأسلوبه هو، ثم ينسبها كما لاحظناه سابقاً، وهذا الأمر هو الذي يجعل الناظر في تفسير الطبرسي يصنّفه ضمن التفسير الاجتهادي، ولا يجعله ضمن التفسير الأثري، والطبرسي في عمله هذا اختصر عبارات المفسّرين، ولو أراد ذكر عباراتهم بنصّها لطال به المقام، وازداد حجم التفسير على ما هو عليه.

٨ ـ على الرغم من أن تفسير «مجمع البيان» يعدّ من التفاسير الروائية، لكنّه لم يقتصر على ذكر التفسير المأثور؛ أي لم يقتصر على تفسير الآيات التي وردت فيها أقوال تفسيرية مأثورة فحسب، بل فسّر القرآن آيةً آية، بل عبارة عبارة، فالآيات أو العبارات التي لم تفسّر روائياً ذكر تفسيرها غير الروائي. وبعبارة موجزة: دوّن الطبرسي تفسيراً مختصراً للقرآن الكريم، ذكر فيه ما حضره من تفسير أئمة أهل البيت عليهم السلام والصحابة والتابعين في آيات من القرآن الكريم، وأكمل ما بقي من آيات لم ترد فيها روايات تفسيرية، وهو بهذا يختلف عن كتب التفسير الروائي من الصنف الأول، والتي حرصت على ذكر الروايات، فإنّها تعرّضت لتفسير الآيات التي وردت فيها روايات تفسيرية فقط، وسكتت عن الآيات أو المقاطع التي لم ترد فيها روايات، كما في تفسير الطبري، والدرّ المنثور للسيوطي، وتفسير البرهان للسيد هاشم البحراني، وغيرها.

٩ ـ لا يقتصر الطبرسي في ذكر آراء المفسّرين على ذكر الأقوال التفسيرية المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، بل يضمّ إلى ذلك الأقوال التفسيرية التي نُسبت إلى غيرهم. وهو بهذا يختلف عن بقية المفسّرين من غير الشيعة الذين لا يذكرون ـ عادةً ـ ما يُنسب إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام إلاّ نادراً؛ ففي قوله تعالى: ﴿.. وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ..﴾ (الأنعام: ١٤١)، ذكر قولين ناسباً الثاني منهما إلى الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه الطاهرين، كما نسبه إلى غيرهم، ونسب القول الأول إلى ابن عباس، وزيد بن أسلم، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وقتادة، والضحاك، وطاوس اليماني، ومحمد بن الحنفية.

١٠ ـ والطبرسي ـ على عادة المفسّرين ـ قد ينتخب قولاً ويستسيغه ويرجّحه، وهو

في انتخابه قولاً من الأقوال لا يغرق في توجيهه، ولا ذكر الأدلّة وردودها، كما نرى ذلك في تفسير الفخر الرازي والآلوسي، وغيرهما، ممن يغرقون في هذه الناحية؛ بل يشير إلى ما يريد بأقلّ عبارة ممكنة؛ ففي قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾ (القصص: ٢٧)، ذكر أن شعيباً عليه السلام أراد «أي أزوّجك ﴿..إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ...﴾[٩]، أي على أن تكون أجيراً لي ثماني سنين ﴿.. فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ..﴾، أي ذلك تفضّل منك وليس بواجب عليك، وقيل: معناه على أن تجعل جزائي وثوابي إياك على أن أنكحك إحدى ابنتي أن تعمل لي ثماني سنين، فزوّجه ابنته بمهر واستأجره للرعي، ولم يجعل ذلك مهراً، وإنما شرط ذلك عليه، وهذا على وفق مذهب أبي حنيفة، والأول أصحّ وأوفق لظاهر الآية»[١٠].

وقد ينتخب رأياً ويرجّحه استناداً إلى آية أخرى، وهذا ما يسمّى بتفسير القرآن بالقرآن، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ..﴾ (البقرة: ٢٣)، ذكر أنّ المراد «أي من مثل القرآن، وعلى قول من يقول: الضمير في مثله عائد إلى عبدنا، فالمعنى فأتوا بسورة من بشر من مثله لا يحسن الخط والكتابة ولا يدري الكتب، والصحيح هو الأول؛ لقوله تعالى في سورة أخرى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ..﴾ (الطور: ٣٤)، وقوله: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ..﴾ (يونس: ٣٨)، وقوله: ﴿.. لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ..﴾ (الإسراء: ٨٨)، يعني فأتوا بسورة مثلما أتى به محمد صلى الله عليه وآله في الإعجاز، من حسن النظم، وجزالة اللفظ، والفصاحة التي اختصّت به، والإخبار عمّا كان وما يكون دون تعلّم الكتب ودراسة الأخبار»[١١].

١١ ـ ويلاحظ في مجمع البيان أنّ الطبرسي إذا أراد ترجيح رأي وانتخابه من بين الآراء التي يذكرها، وفيها رأيٌ منسوب لأهل البيت عليهم السلام، فإنه ينتخب هذا الرأي، ويفضّله على غيره، انظر على سبيل المثال تفسير قوله تعالى: ﴿.. وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ..﴾ (الأحزاب: ٣٧) (١٢).

١٢ ـ يتعرّض الطبرسي لبيان الأحكام الشرعية التي تتضمّنها الآيات المفسّرة بشكل موجز، فهو عند تفسيره آيات الأحكام يذكر الحكم الشرعي الذي

تحكيه الآية، ويحاول ـ قدر جهده ـ بيان مختلف الأقوال في المسألة مع بيان مذهب أهل البيت عليهم السلام، وكثيراً ما يشير إلى هذه المسائل دون الإغراق في الأدلّة والردود[١٣].

١٣ ـ ولا ينسى الطبرسي ذكر أسباب النزول، ولا ذكر بعض قصص الأنبياء بشكل موجز، كذلك لا ينسى ذكر بعض الوقائع كغزوة بدر وغيرها.

والطبرسي في ذكر أسباب النزول لا يقتصر على ما اقتصر عليه الشيعة في هذا الصدد، بل يذكر معه غيره إن روي؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللهِ..﴾ (البقرة: ٢٠٦)، ذكر قول من قال: إنّها نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام ليلة المبيت وهو المشهور، كما ذكر بقية الآراء؛ حيث «قال عكرمة: نزلت في أبي ذر الغفاري وصهيب بن سنان.. وروي عن علي وابن عباس أن المراد بالآية الرجل الذي يُقتل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقال قتادة: نزلت في المهاجرين والأنصار، وقال الحسن: هي عامّة في كلّ مجاهد في سبيل الله»[١٤].

أمّا القصص الحاكية عن بعض المناسبات التي حدثت في المجتمع الإسلامي وأشار إليها القرآن الكريم، وكذلك القصص القرآني فإنها تحتلّ مكاناً بارزاً في مجمع البيان، وغالباً ما يعقد الطبرسي لذلك فصلاً خاصاً؛ فيقول: «القصة»، فيورد تحتها ما يريد حكايته[١٥].

١٤ ـ وقد يتعرّض الطبرسي لبعض المباحث الكلامية بشكل موجز ومقتضب، وإن بسط الكلام بسطاً ما في بعضها بما يقتضيه المقام، لكنه ليس كثيراً؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٨٨)، يقول: «ردّ على المجبّرة؛ لأن هؤلاء اليهود قالوا مثل ما يقولونه من أنّ على قلوبهم ما يمنع الإيمان ويحول بينها وبينه، فكذبهم الله تعالى في ذلك بأن لعنهم وذمّهم، ولو كانوا صادقين لما استحقّوا اللعن والطرد، ولكان الله سبحانه قد كلّفهم ما لا يطيقونه»[١٦].

ومن هذا يتبين أن الطبرسي لا ينسى عقيدته ومذهبه، بل يحاول الإشارة إليه بقدر الإمكان، لكنّه في هذا لا يجانب عفّة اللسان والقلم، ولا يترك طريقته في الحوار الهادئ الرصين، فالكتاب وإن حوى علوماً قرآنية مختلفة وتطرّق إلى مباحث متعدّدة تجعله ضمن التفاسير الجامعة، لكنّ الحكم عليه بأنّه تفسيرٌ أثري يرجع إلى

المنهج الذي اعتمده في بيان المعنى، والأصل الذي يعتمد عليه فيه، فهو الملاك في تصنيف كتب التفسير إلى أثرية وعقليّة، ويمكننا اعتبار «مجمع البيان» وما شابهه. فيما بين أيدينا من كتب التفسير. نقلة بين التفسير الأثري والعقلي، فبينما كان تفسير كلّ من علي بن إبراهيم القمي، ومحمد بن مسعود العياشي، وفرات الكوفي، ومحمد بن جرير الطبري تفاسير أثرية صرفة، وتفسير الكشاف للزمخشري وتفاسير من سبقه من المعتزلة عقلية صرفة، كما يبدو من أقوال العلماء في شأنها، نرى «مجمع البيان» اعتمد الروايات التفسيرية إضافةً إلى أقوال المفسّرين المتأخرين، كالفراء، والزجاج، والرماني، والبلخي، والجبائي، وغيرهم.

معالم التنزيل للبغوي، مثال التفسير الأثري عند أهل السنة

يعدّ كتاب «معالم التنزيل» لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (٥١٦هـ) من خير ما كتب في التفسير الأثري على طريقة أهل السنّة، ولعلّ إطلاق لقب محيي السنّة على البغوي من جهة، ومقالة ابن تيمية في حق تفسيره بأنّ «أسلمها (أي أسلم التفاسير بين تفسير البغوي، والزمخشري، والقرطبي) من البدعة والأحاديث الضعيفة: البغوي»[١٧]، من جهة أخرى؛ أقول: لعلّ هذين الأمرين يعكسان قيمة تفسير البغوي، ومنزلته عند أهل الفنّ.

ويمكن لقارئ «معالم التنزيل» ملاحظة ما يلي:

١ ـ ذكر في مقدّمة تفسيره أسانيده إلى تفسير كلّ من عبدالله بن عباس، ومجاهد بن جبر، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، وقتادة، وأبي العالية، ورفيع بن مهران، ومحمد بن كعب القرظي، وزيد بن أسلم، ومحمد بن السائب الكلبي، والضحاك بن مزاحم الهلالي، ومقاتل بن حيان، ومقاتل بن سليمان، والسدّي[١٨].

ويلاحظ على الأسانيد التي ذكرها:

أ ـ اقتصر في تخريج تفسير ابن عباس على ما رواه معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة الوالي عن عبدالله بن عباس، مع ما في هذا الطريق من الانقطاع لـ«أنّ ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس التفسير، وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير»، وكذلك اعتمد في تفسيره على ما روي عن طريق عطية العوفي وعكرمة عن

ابن عباس، دون ذكر بقية الطرق التي تزيد على ذلك بكثير.

ب ـ قال عند ذكره سند تفسير الكلبي: «وأما تفسير الكلبي، فقد قرأت بمَرو على الشيخ أبي عبدالله محمد بن الحسن المروزي في شهر رمضان سنة أربع وستين وأربعمائة، قال: ثنا أبو مسعود محمد بن أحمد بن محمد بن يونس الخطيب الكشمهيني، في محرّم سنة خمسين وأربعمائة، قال: ثنا أبو إسحاق بن إبراهيم بن أحمد بن محمد بن معروف الهرمروزي، ثنا محمد بن علي الأنصاري المفسّر، ثنا علي إسحاق وصالح بن محمد السمرقندي قالا: ثنا محمد بن مروان عن محمد بن السائب الكلبي عن أبي نضر عن أبي صالح، ثنا ذاذان مولى أم هانئ بنت أبي طالب، عن ابن عباس»[١٩].

وهذا طريق آخر لتفسير ابن عباس وليس طريقاً لتفسير الكلبي خاصّة.

ج ـ لم يذكر أسانيده إلى تفسير بعض الصحابة، كعلي بن أبي طالب عليه السلام وعبدالله بن مسعود، وغيرهما ممن ذكرهم في تفسيره.

٢ ـ طريقة البغوي في إيراد أقوال المفسّرين تقوم على نسبة الرأي إلى المفسّر دون ذكر أسانيده إليهم؛ لأنّه ذكر أسانيده في صدر كتابه، واكتفى بذلك عن إيراد السند كلّ مرّة، كما أنه يذكر خلاصة الرأي، وقد ينسب قولاً واحداً إلى عدد من المفسّرين فيقول مثلاً: وإليه ذهب فلان وفلان وفلان، وهذه الطريقة تخالف ما ألفيناه عند الطبري من ذكر السند كاملاً، وذكر عبارة كلّ مفسّر منفصلةً عن عبارة غيره.

٣ ـ ذكر سند بعض الروايات كاملاً، وهذا الأمر يختصّ بما عدا ما ذكر من المفسّرين في النقطة الأولى؛ لأنّه ذكر في صدر كتابه أسانيده إليهم فلا حاجة إلى ذكر سند ما يرويه عنهم كلّ مرة، كما أشير إلى ذلك في المقدّمة التي كتبها محقّقا الكتاب، أما غيرهم فقد يذكر أسانيده إليهم ولا يلتزم ذلك، وقد يذكر سنده كاملاً إلى بعض من تقدّم ذكره كابن عباس؛ فعند تفسيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ١٩٠)، قال: «أخبرنا الإمام أبو علي الحسين بن محمد القاضي، ثنا أبو نعيم عبدالملك بن الحسين الإسفرايني، انا أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الحافظ، انا أحمد بن

عبدالجبار، انا ابن الفضل عن حصين بن عبدالرحمن، عن حبيب بن أبي ثابت، عن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس، عن أبيه، عن عبدالله بن عباس،أنه رقد عند رسول الله ﷺ، فرآه استيقظ فتسوّك، ثم توضّأ وهو يقول..»[٢٠].

والبغوي لا يلتزم ذكر السند كاملاً عندما ينقل عمّن لم يذكرهم في صدر كتابه، فهو كثيراً ما ينقل عن بعض الصحابة آراء تفسيرية دون ذكر سنده إليهم؛ فعند تفسيره قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ﴾ (آل عمران: ١٩١)، قال: «قال علي بن أبي طالب وابن عباس، والنخعي وقتادة: هذا في الصلاة يصلّي قائماً، فإن لم يستطع قاعداً، فإن لم يستطع فعلى جنب»[٢١]؛ فقد ذكر في هذا النصّ علي بن أبي طالب من الصحابة والنخعي من التابعين، ولم يذكر سنده إليهم، لا في مقدّمة الكتاب، ولا عند ذكر الرأي.

ويلاحظ في هذا الصدد أنّ أكثر ما يذكر سنده كاملاً يختصّ بما يرويه عن رسول الله ﷺ، أو يرجع تفسيره إلى رسول الله ﷺ بشكل من الأشكال.

٤ ـ يلاحظ القارئ في الكتاب كثرةً نسبيّة في عدد القصص، يذكرها البغوي إيضاحاً لتفسير ما يريد تفسيره من قوله تعالى من جهة، والإطناب في ذكرها من جهة أخرى، ولو أردنا أن نذكر مثالاً واحداً للتدليل على ذلك لضاق بنا المقام، ولملئت أكثر من صفحة في ذلك، لكننا نورد مطالب مختصرة من بعض القصص ليتبيّن مقدار إطنابه في ذلك؛ ففي موضوع دخول إبليس الجنّة وإغواء آدم وحواء ـ على حدّ زعمه ـ ذكر:

١ ـ دخول إبليس الجنّة بواسطة الحيّة. ٢ ـ صفة الحيّة. ٣ ـ محاورته آدم وحواء وبكاءه لخداعهما. ٤ ـ أكلهما من الشجرة والأقوال في كيفية أكل آدم. ٥ ـ هبوط آدم من الجنّة. ٦ ـ تعليم الله آدم صنعة الحديد والزراعة. ٧ ـ جزاء حواء على إغوائها آدم بالأكل. ٨ ـ بدوّ السوءات(٢٢).

وإذا كان في ذكر بعض القصص فائدة منها: توضيح النص القرآني، والاعتبار بقصص الماضين، وبيان نصرة الله أنبياءه وعباده الصالحين، فإنّ في ذكر ذلك مختصراً مندوحة عن ذكره مفصّلاً ما دامت الفوائد المتوخّاة حاصلة.

ويُلاحظ في بعض الأخبار التي يذكرها البغوي ـ إضافةً إلى الإطالة والإطناب ـ حشوها بما لا فائدة فيه، ولا إيضاح للنصّ، فطول قوائم الكرسي في قوله تعالى: ﴿..

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ..﴾ (البقرة: ٢٥٥)، وعدد حَمَلة الكرسي، وعدد وجوه كلّ ملك، ومكان أقدامهم، وصورة كلّ ملك، وما يسأله كلّ ملك من الله تعالى، والمسافة بين حَمَلة العرش وحمَلة الكرسي، ذلك كلّه كان يمكن الاستغناء عنه دون أدنى عيب أو نقص يلحق الكتاب، ويمكن لمن أراد المزيد مراجعة ما ذكره في قصّة طالوت وجالوت وغيرها[٢٣].

ومما أخذ على البغوي ذكره الإسرائيليات دون التنبيه على ما فيها، فهو يذكر بعض الإسرائيليات ولا يُعقّب عليها ليُعلَم موقفه منها من جهة، وموقفه ممّا ينسب إلى الأنبياء من جهة أخرى، وبعض هذه الإسرائيليات يمكن نقده من جهة المتن؛ لاحتوائه على ما لا يستسيغه العقل؛ فعند حديثه عن قوله تعالى على لسان عيسى عليه السلام: ﴿.. وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ..﴾ (آل عمران: ٤٩)، ذكر قول السدّي: «كان عيسى عليه السلام في الكتاب يحدّث الغلمان بما يصنع آباؤهم، ويقول للغلام: انطلق فقد أكل أهلك كذا وكذا ورفعوا لك كذا وكذا، فينطلق الصبي إلى أهله ويبكي عليهم حتى يعطوه ذلك الشيء، فيقولون: من أخبرك بهذا؟ فيقول: عيسى عليه السلام فحبسوا صبيانهم عنه، وقالوا: لا تلعبوا مع هذا الساحر فجمعوهم في بيت، فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم فقالوا: ليسوا ها هنا، فقال: فما في هذا البيت؟ قالوا: خنازير، قال عيسى: كذلك يكونون، ففتحوا عليهم فإذا هم خنازير..»[٢٤]، ولا أدري كيف جُمع الصبيان كلّهم في بيت واحد، ولو قال: حبست كلّ عائلة صبيّها عنه لكان مقبولاً؟!

وفيما نقله عن وهب بن منبّه عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ (البقرة: ٢٥٩)، خيرُ شاهد ودليل على ما نقول، ولا يهمّنا من الخبر الطويل الذي ذكره البغوي سوى فقرتين هما:

الفقرة الأولى: اختار بختنصر من صبيان بني إسرائيل «سبعين ألف صبي فقسّمهم بين الملوك الذين كانوا معه، فأصاب كل رجل منهم أربعة غلمة»[٢٥]، وهذا يعني أن الملوك الذين كانوا معه يزيد عددهم على سبعة عشر ألف ملك، فهل يعقل أن يكون معه هذا العدد من الملوك؟

الفقرة الثانية: «رجعنا إلى حديث وهب، قال: ثم ربط أرمياء حماره بحبل

جديد، فألقى الله تعالى عليه النوم، فلمّا قام نزع الله منه الروح مائة عام.. فلما مضى من موته سبعون سنة أرسل الله ملكاً إلى ملك من ملوك فارس يقال له: نوشك، فقال: إنّ الله يأمرك أن تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وإيليا حتى يعود أعمر ما كان، فانتدب الملك بألف قهرمان مع كلّ قهرمان ثلاثمائة ألف عامل وجعلوا يعمرونه..»[٢٦]، فهل يُعقل أن ينتدب الملك ألف قهرمان مع كلّ قهرمان ثلاثمائة ألف عامل، أي ثلاثمائة مليون عامل لبناء بيت المقدس وإعماره؟! فمن أين جيئ بهؤلاء العمال؟ وأين أسكنوهم ليعملوا؟ وكيف أطعموهم؟ وكيف نسّقوا العمل بينهم؟ وهل يحتاج بناء مدينة إلى مثل هذا العدد من العمّال؟ ولنا في بناء بغداد زمن المنصور، والقاهرة في زمن المعز الفاطمي شاهدان على عدد العمال الذين استخدموا لبناء كلّ واحدة من هاتين الحاضرتين المهمّتين اللتين لا تقلاّن عن المقدس أهميةً وسعة وعظمة إن لم تزيدا عليها؛ لأن كلّ واحدة منهما بنيت لتكون عاصمةً للخلافة الإسلامية.

وقد يطيب للبغوي ذكر القصص الإسرائيليّ الذي يسوّد به صفحات من تفسيره من جهة، ويكمل به القصص القرآني، ويشرح به ما أبهم منه، ويسدّ به الثغرات بسرد الوقائع من جهة أخرى، فيجري وراء الإسرائيليات ناسباً إياها إلى أهل الكتاب المشهورين بذكر القصص الإسرائيلي كوهب بن منبه، أو ناقلاً لها عمّن اشتهر عنه الأخذ عن أهل الكتاب كابن عباس وغيره، وقد يستغرق بعض ما ذكره البغوي ما يزيد على ثلاث صفحات من الحجم الكبير، كقصة طالوت وداود وجالوت[٢٧].

٥ ـ يمتاز كتاب معالم التنزيل بقلّة بحوثه المتعلّقة بعلوم العربية، كالنحو والصرف واللغة وعلوم البلاغة، حتى أنه قد تمرّ الصفحات دون ملاحظة شيء منها، والبحوث اللغوية أكثر هذه البحوث حظاً في معالم التنزيل، لكنّها على كثرتها ـ بالنسبة لغيرها من البحوث ـ لا تستغرق شيئاً يذكر. ويبدو لمن يقرأ «معالم التنزيل» أنّ البغوي يذكر ما يزيل الغموض عن معنى الكلمة دون الإغراق في البحث اللغوي، أو متابعة اشتقاق الكلمة، وتتبّع نظائرها، وتفسيرها بأضدادها، أو بعقد فصل خاصّ بها كما فعل الطبرسي[٢٨].

والمباحث النحوية هي الأخرى قليلة من جهة ومختصرة من جهة أخرى؛ ففي

سورة الفاتحة ذكر إعراب «بسم الله الرحمن الرحيم» ومحلّه من الإعراب، وما يتعلق بـ«الله» و«إياك»(٢٩).

وقد يشير البغوي إلى بعض النكت البلاغية؛ ليفسّر بها النص ويوضّح المراد منه دون الإغراق في ذلك؛ فعند تفسير قوله تعالى: ﴿الله يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (البقرة: ١٥)، ذكر أنّ المقصود من يستهزئ بهم «يجازيهم جزاء استهزائهم، سُمّي الجزاء باسمه؛ لأنّه بمقابلته، كما قاله الله تعالى: ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾(٣٠).

٦ـ والبغوي رغم كونه من أهل السنّة، وتفسيره قائم على ذلك، لا يغرق في بيان المسائل الكلامية التي اختلف فيها أهل السنّة مع المعتزلة، ويتحاشى ذكر المسائل الكلامية المتعلقة بصفات الله تعالى، ويذكر رأي أهل السنّة في ذلك غالباً دون الإشارة إلى غيره، أو التشهير بغير أهل نحلته، ففي قوله تعالى ـ حكايةً عن أم مريم عليها السلام ـ : ﴿وِإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (آل عمران: ٣٦)، ذكر أنّ المعنى: «أمنعها وأجيرها.. أخبرنا عبدالواحد المليحي، أنا أحمد بن عبدالله النعيمي، أنا محمد بن يوسف، أنا محمد بن إسماعيل، أنا أبو اليمان، أنا شعيب، عن الزهري، حدّثني سعيد بن المسيّب، قال: قال أبو هريرة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: »ما من بني آدم من مولود إلا يمسُّهُ الشيطان حين يولد، فيستهل الصبي صارخاً من الشيطان، غير مريم وابنها..»(٣١).

وقد يشير البغوي إلى رأي غير أهل السنّة على أنه رأي مأثور منقول عن السلف، فعند تفسيره قوله تعالى: ﴿.. وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ..﴾ (البقرة: ٢٥٥)، ذكر أنّ المراد «ملأ وأحاط به، واختلفوا في الكرسي، فقال الحسن: هو العرش نفسه، وقال أبو هريرة: الكرسي موضوع أمام العرش.. وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه قال: أراد بالكرسي علمه(٣٢)، وهو قول مجاهد، ومنه قيل لصحيفة العلم: كراسة، وقيل: كرسيّه ملكه وسلطانه، والعرب تُسمّي الملك القديم كرسياً»(٣٣).

وقد يذكر رأي المعتزلة وينسبه إليهم صراحةً، دون أن يعلّق على ذلك بكلمة، كما في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ الله عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ..﴾ (االبقرة: ٧)، حيث اختلف المفسّرون في الختم هنا، وقد أشار البغوي إلى ذلك بقوله:

«طبع الله على قلوبهم؛ فلا تعي خيراً ولا تفهمه.. قال أهل السنّة: أي حكم على قلوبهم بالكفر لما سبق من علمه الأول فيهم، وقال المعتزلة: جعل على قلوبهم علامة تعرفهم الملائكة بها»[٣٤].

٧ ـ ويتعرّض البغوي لذكر المسائل الفقهية في الآية، فيطيل الحديث عنها، ذاكراً ما وصل إليه من روايات وأحاديث تتعلّق بذلك الحكم الشرعي، وهو يتطرّق عادةً إلى ذكر أهمّ الآراء المختلفة في المسألة، وذكر فروعها مع عدم الاستدلال لكلّ رأي.

٨ ـ قد يورد البغوي إشكالاً على ظاهر النظم القرآني ثم يجيب عليه؛ ففي قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة: ٩)، استعمل النص القرآني لفظ «يخادعون»، وهو ما يستعمل في المشاركة، وهي غير متصوّرة في حقّه تعالى، فقال: «فإن قيل: ما معنى قوله: «يخادعون الله» والمفاعلة للمشاركة، وقد جلّ الله تعالى عن المشاركة في المخادعة؟ قيل: ترد المفاعلة لا على معنى المشاركة، كقولك: عافاك الله، وعاقبت فلاناً، وطارقت النعل، وقال الحسن: معناه يخادعون رسول الله ﷺ»[٣٥].

٩ ـ تفسير البغوي من النوع الأثري الذي لم يلتزم فيه بالأثر فقط، بل ذكر ـ إضافةً إلى ذلك ـ بعضَ التفسير العقلي، كالتفسير الذي نقله عن المعتزلة، إضافة إلى أنّه فسّر الآيات التي لم يرد فيها شيء عن السلف؛ كما هو ملاحظ لمن يطالع التفسير ويقرؤه.

١٠ ـ ولا ينسى البغوي استقصاء الآراء التي نقلت عن السلف في الآية، فكثيراً ما نرى في معالم التنزيل عبارة: «قيل» أو «وقال فلان».

التفسير الأثري في القرن السادس، مقارنات ومقاربات

وبعد هذه الجولة في آفاق هذين التفسيرين، تبيّن أن التفسير الأثري في خراسان في القرن السادس الهجري تمخّض عن أثرين جليلين من طائفتين من طوائف المسلمين، كان كلّ تفسير منها يمثّل قمّةً في تفسير تلك الطائفة، فتفسير «مجمع البيان» غنيٌّ عن التعريف، وألفاظ الاحترام والتقدير، وعبارات الإعجاب به وبصاحبه من قبل علماء الشيعة ومحققيهم، فضلاً عن علماء بقية المذاهب الإسلامية، كشيخ الجامع الأزهر الشيخ سليم البشري، ووكيله الشيخ محمود شلتوت، وما وجد على

ظهر نسخة الشيخ سليم البشري الخاصة من أن «هذا التفسير من خير التفاسير التي قرأتها»(٣٦)، وما ذكره الشيخ محمود شلتوت عند تقديمه لمجمع البيان من أنّه «نسيج وحده بين كتب التفسير، وذلك لأنّه مع سعة بحوثه وتنوعها وعمقها، له خاصة في الترتيب والتبويب والتنسيق والتهذيب، لم تعرف لكتب التفسير من قبله، ولا تكاد تعرف لكتب التفسير من بعده»(٣٧)، خير دليل على ذلك.

أما نظرة علماء أهل السنّة إلى تفسير البغوي «معالم التنزيل»، فيكفي فيها قول ابن تيمية: «وأما التفاسير الثلاثة المسؤول عنها ـ الزمخشري، البغوي، القرطبي ـ فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة البغويّ».

ويمثل هذان الكتابان حلقةً واحدة من سلسلة التفسير التي امتدّت من زمن الرسول ﷺ إلى يومنا هذا، وهي التفسير بالمأثور للآيات التي ورد فيها قولٌ مأثور، إضافة إلى تفسير ما لم يرد فيه شيء عن السلف، بما يصل إليه اجتهاد المفسّر، كما أنّ التفسير المأثور في هذين يتمركز حول نسبة الأقوال لأصحابها دون ذكر السند، أو ذكر المتن كاملاً، فلا يكتفيان بذكر الروايات التفسيرية دون ذكر ما يوضّحها، ويقرّبها إلى الأذهان، كما لا يتركان الآيات التي لم يفسّرها السلف دون تفسير.

ورغم اتفاق هذين الكتابين في هذه النقطة بالذات، فإن ثمة فوارق يمكن ملاحظتها، نستطيع الإشارة إليها بسرعة:

١ ـ إنّ المطالع لمجمع البيان تظهر له قدرة الطبرسي الفائقة على عرض الآراء وتنسيقها، كما يمكنه استخلاص أن اطلاع الطبرسي على أقوال المفسّرين واختلافهم كان أكثر من اطلاع البغوي.

٢ ـ تنظيم الطبرسي مطالب كتابه وبحوثه المختلفة بعكس البغوي الذي لم ينسّق بحوث كتابه أبداً، هذا إضافةً إلى أنّ «معالم التنزيل» يخلو مما نراه شائعاً في «مجمع البيان» من بحوث نحوية ولغوية وبلاغية وغيرها؛ وبهذا يمكن ـ بحقّ ـ القول: إن «مجمع البيان» تفسيرٌ جامع، بينما لا يمكن إطلاق ذلك على «معالم التنزيل».

٣ ـ عندما يطرق الطبرسي بحثاً فإنّه يحاول أن يوفيه حقّه من العرض، بعكس البغوي الذي يبقى بحثه النحوي واللغوي أبتراً، لا تعمّق فيه، وكذلك المباحث التفسيرية.

وليس ببعيد أن يكون البغوي قصد إلى ذلك قصداً ليخلص تفسيره ممّا شحن به المفسرون كتبهم من مباحث تكميلية تزيد في حجم الكتاب ومباحثه، لكنّ الأمر على كل حال يبقى ملاحظاً من أن أحد الكتابين يزيد على الثاني في بعض بحوثه.

٤ ـ ولأنّ «مجمع البيان» تأليفُ عالمٍ شيعي ينتمي إلى طائفة لها نظراتها الخاصّة في بعض الأشياء، منها تنزيه الأنبياء وعصمتهم من الصغائر، فضلاً عن الكبائر، نراه يعلّق على بعض القصص القرآني التي يُنسب من خلالها إلى بعض الأنبياء عليهم السلام ما لا يليق بمنزلتهم ومكانتهم.

* * *

الهوامش

(١) جامع البيان ١: ٦٧.

(٢) المصدر نفسه: ٦٨.

(٣) انظر على سبيل المثال: الوجوه التي ذكرها عن تناسب قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ (الأنفال: ٥)، مجمع البيان ٢: ٥٢٠. كذلك انظر: ١: ٣٨٥، و٢: ٧، ١٢، ١٤، ١٩، ٢٠، و٥: ٢٦، ٢٨، ٣٠، ٤٤، ٤٨، ٥٧، ٧٣.

(٤) مجمع البيان ٢: ١٥٤.

(٥) انظر: المصدر نفسه ٢: ٢١٦، و٤: ١٥٥، وغيرها.

(٦) المصدر نفسه: ٢٤، ٤٦، ٥٥، ٦١، ١٢٦، وغيرها.

(٧) المصدر نفسه ٤: ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٨) المصدر نفسه ٢: ٣٧٥.

(٩) المصدر نفسه: ٣٧٥، وانظر: ١: ٢٨، ٣٩، ٢٤٠، و٢: ٢٩٩، ٥٤٦، و٣: ٧، ٩، ٢٤، ٥٥، ٦١. و٤: ٣٧٥، ٣٨٩، و٥: ١٨١، وغيرها.

(١٠) المصدر نفسه ٤: ٣٤٩.

(١١) المصدر نفسه ١: ٦٢.

(١٢) المصدر نفسه ٤: ٣٦٠.

(١٣) انظر: المصدر نفسه ١: ٢٤٠، في تفسير الآية ٢٠٦ من سورة البقرة.

(١٤) المصدر نفسه ١: ٣٠١.

(١٥) المصدر نفسه ١: ١٠٧، ١١٦، ١٢٤، ٢٠٢، ٢٤٧، ٣٥٧، وغيرها.

(١٦) المصدر نفسه ١: ١٥٧.
(١٧) فتاوى ابن تيمية ٢: ١٩٣.
(١٨) معالم التنـزيل ١: ٢٨ ـ ٣٠.
(١٩) المصدر نفسه: ٢٩.
(٢٠) المصدر نفسه: ٣٨٤.
(٢١) المصدر نفسه: ٣٨٥.
(٢٢) المصدر نفسه: ٦٤.
(٢٣) المصدر نفسه: ٢٢٦ ـ ٢٢٥.
(٢٤) المصدر نفسه: ٢٠٤.
(٢٥) المصدر نفسه: ٢٤٤.
(٢٦) المصدر نفسه: ٢٤٥.
(٢٧) المصدر نفسه: ٢٣٢ ـ ٢٣٥.
(٢٨) انظر: المصدر نفسه: ٣٥، ٦٠.
(٢٩) المصدر نفسه: ٣٩، ٤١.
(٣٠) المصدر نفسه: ٢٩٥.
(٣١) المصدر نفسه.
(٣٢) في معالم التنـزيل «عمله» ويبدو أنه خطأ مطبعي.
(٣٣) معالم التنـزيل ١: ٢٤٠.
(٣٤) المصدر نفسه: ٤٩.
(٣٥) المصدر نفسه: ٥٠، وانظر: ١: ٢٤١.
(٣٦) من مقدّمة طبعة دار التقريب بالقاهرة.
(٣٧) من مقدمة دار التقريب بالقاهرة ١: ٢٠.

العلاقات السياسية بين الصفويين والعثمانيين
منذ معاهدة زهاب حتى سقوط إصفهان

د. ابو الفضل عابديني (*)

الأوضاع الإيرانية عشية معاهدة زهاب

«وصل الملك صفي إلى السلطة (١٠٣٨هـ/١٦٢٨م) بعد الملك عباس الأول، وقد كان اسمه سام ميرزا ابن نواب كيتي ستان عباس الماضي، وبعد جلوسه على العرش غيّر اسمه إلى اسم ابيه الملك صفي»[١]، وكان عمره ثمانية عشر عاماً عندما جلس على العرش، وقد أفنى عمره كلّه في داخل البيت الملكي، وكان يدير البلاد بالشدّة والقسوة والقتل، حتى لم يبقَ بعيدٌ ولا قريب من التُرك أو الطاجيك إلاّ أفناهم كلّهم «حتى وصل به الأمر إلى الإجهاز على الذكور من أفراد السلطنة فَقَتَلَهم، واجتثّ من إيران جذور الأُسَرِ المُخلصة أمثال إمام قلي خان الذي فتح هرمز، وكنجعلي خان زيك نفاه من إيران[٢].

تاورنييه، السائح الفرنسي المعروف، الذي سافر إلى إيران في عهد الملك سليمان ووصل إلى بلاط الملوك الصفويين، ونقل لنا الكثير من الحكايات المروّعة عن فساد البلاط وأصحاب البلاط، وأيضاً عن الخيانات التي ارتكبها الملك صفي من ضمنها؛ «قَتْلُ الملكة من خلال ضربها خمس طعنات بالخنجر»[٣].

ويضيف مؤلّف روضة الصفا قائلاً: «... أولاد الملوك الذين ينحدرون من أصول صفوية ممّن لا حَظٌ لهم في الحياة ولا أهميّة، والذين كانوا يتمنّون الموت، صاروا للموت أقرب منهم للحياة[٤].

(*) عضو الهيئة العلمية في جامعة طهران.

إنّ مقتل القادة الإيرانيين الكبار وخلوّ الدولة من أهل الخبرة، بَعَثَ على تزلزل الدولة، حتى انتصرَ العثمانيون وخسرت إيران، ومن ثمّ اضطرّت إيران إلى توقيع معاهدة زهاب التي جاءت ـ تماماً ـ في ضرر إيران. يكتب لاكهارت في هذا الصدد: «كان السبب في انكسار إيران في المعركة مع العثمانيين هو فقدانها لقادتها المُجرّبين، ففي عام ١٠٤٩هـ/١٦٣٩م خَسِرَت إيران مدينة بغداد[٥]، ومن ثمّ خرجَت بلاد ما بين النهرين من سلطنة إيران وهيمنتها.

لم يجرؤ السلطان مراد العثماني بعد معركته الأخيرة مع الملك عباس الأول على التعرّض لتراب إيران، ونتيجةً لمعرفته بأحوال البلاط الصفوي الوخيمة، وتنَفّر الرعيّة نتيجةً للدماء التي سفَكَها الملك صفي بوحشيته، سيما دماء الأمراء والقادة، فكّر السلطان مراد الثاني ـ مع تلك الأوضاع المتردّية ـ بغزو إيران واقتطاع مجموعة من الولايات التابعة لها، فجهّز لذلك الجيوش وحشدها على الحدود مع إيران. كتب مؤلّف زبدة التواريخ «في سنة ١٠٣٩هـ/١٦٣٠م، والتي تُصادف السنة الثانية لجلوس الملك صفي على العرش، جاء رومية بقيادة مصطفى باشا إلى قلعة إيروان، واحتلّ القلعة بوقت قصير، أما أهل قلعة إيروان فقد أبرزوا له الولاء والطاعة. وفي سنة ١٠٤١هـ/١٦٣٢م أرسل الملك صفي مَدافِع كثيرة نحو قلعة إيروان، ودخل القلعة فاتحاً بعد حصارٍ دام ستة أشهر[٦]. وفي اليوم التالي دخل الملك صفي بنفسه إلى القلعة، وأبدَت جيوش قزلباش كلّها الرضا والطاعة والتأييد، وفي المقابل حصلوا على عطايا وهدايا كثيرة من السلطان. ثم رجع الملك إلى إصفهان بعد أن نظّم أمور القلعة هناك.

وهكذا، لم يستطع الجيش العثماني فعل شيء في آذربيجان، وفي بغداد أيضاً اشتبك مع المقاومة التابعة لقلي خان والي قزلباش والذي دافع بجسارة وجلادة عن المدينة ممّا أدّى إلى عدم تقدّم جيوش الأعداء إليها، ورغم ذلك كلّه وقعت هزيمة للجيش الذي كان يقوده زينل خان شاملو في حدود كردستان ممّا أدّى إلى دخول الأتراك تراب إيران. لكنّ عزيمة الملك صفي لم تُفلّ في سبيل إنقاذ بغداد، وأجبر القائد العثماني الموكّل بمحاصرة بغداد على فكّ الحصار عنها[٧].

في عام ١٠٤٥هـ قامت الدولة العثمانية بالتحرّش بإيران مرّةً ثانية، فهجمت على حدود نخجوان وحاصرت إيروان، كما قامت باحتلال تبريز وأحرقت قسماً منها،

لكنّ البرد الشديد القارص أجبرها على الرجوع. استعاد الملك صفي آذربيجان، كما فكّ الحصار عن إيروان وأنقذها، وهكذا باء هجوم العثمانيين على إيران بالفشل مرّةً أخرى[٨].

كتب مؤلّف تاريخ نعيما، حول غارات السلطان مراد على تبريز: «... أغارَ على مدينة تبريز وخرّبها باستثناء مسجد السلطان (حسن بادشاه) الملك حسن والذي كان قد بناه أهل السنّة، فقام بتعميره ولم يخرّبه»[٩]. ولم تنتَهِ الخصومات بين إيران والعثمانيين عند هذا الحد، فلم يمضِ وقتٌ طويل حتى تجدَّدَت الغارات العثمانية على أرض إيران. وهذه المرّة تعرّضت بغداد للحصار مرّتين، وبقيت ستّة أشهر تصدّ الهجمات العثمانية وتقاومها، لكن بسبب قلّة المُؤَن اضطرّوا للتسليم (١٠٤٨هـ/١٦٣٨م). ويكتب وحيد القزويني: «عساكر آل عثمان بقيادة السلطان مراد نفسه هذه المرّة، قاموا بالهجوم على العراق واستطاعوا أن يفصلوا أشرف وأنفس أعضاء هذا البلد عن جسده»[١٠] بعبارة اخرى: لقد انتُزعت بغداد في سنة ١٠٤٩هـ/١٦٣٩م من جسد الدولة الإيرانية، وصار هذا الانفصال رسمياً حسب معاهدة الصلح المنعقدة بين دولة إيران والدولة العثمانية.

ويكتب مؤلّف زبدة التواريخ: «.. على كلّ تقدير، وقع الصلح بعد مجيء السفراء، وطيّ المراحل المتعدّدة، وقد عُرض على الملك صفي كيفية وقوعه ومراحله، وبعد أن قاموا بكتابة المعاهدة أخذ كلّ من الطرفين المتعاهدين نسخةً ملفوفة من المعاهدة، فرجع الرومي إلى بلاده بينما رجع القزلباشيّة إلى إصفهان، وقد انشغل الملك (ظلّ الله في الأرض) بتنظيم أمور إيران..»[١١]. وقد عُرف هذا الصلح بمعاهدة زهاب، باسم المنطقة التي عُقد فيها، ويعرف عند العثمانيين بمعاهدة قصر شيرين، وحسب هذه المعاهدة صارت بغداد تحت سيطرة الأمراء العثمانيين، بينما وقَعَت منطقة إيروان تحت سلطة القادة من الجيش والمعروفين بـ(قزلباش)، وكان ممثل إيران في ذلك الوقت محمد قلي خان[١٢]، ولأنّ معاهدة زهاب تؤمّن مصالح العثمانيين أكثر، فقد استمرّت في التطبيق فصار الجنود نتيجتها ميّالين إلى الدعة والراحة، كما حصل مع الملك صفي نفسه.

ظلّت هذه المعاهدة نافذة المفعول حتى في زمان نادر شاه وكريم خان زند، واستمرّ في تطبيقها كلٌّ من العثمانيين والإيرانيين لفترة طويلة.

بنود معاهدة زهاب (١٠٤٩هـ/١٦٣٩م)

تعتبر معاهدة زهاب مُنْعَطَفاً تاريخياً في أوضاع إيران وعلاقاتها الداخلية والخارجية، وتحظى بأهمية خاصّة في الجانب السياسي والاقتصادي والتاريخي. وممّا يؤسف له أنّ أصل هذه المعاهدة غير موجود لا في وثائق دولة إيران ولا في وثائق الدولة العثمانية؛ فكلّ مصدر من المصادر ينقل المعاهدة بشكل منفصل عن المصدر الآخر، لذا نجد اختلافاً كبيراً في نصوصها؛ فمؤلّف (رسالة التحقيقات السرحديّة) يكتب حولها فيقول: «في الحقيقة، إنّ أصل المعاهدة المذكورة والتي هي عبارة عن تصديق بين مَلِكَين، غير موجودة عند كلا الدولتين فالمعاهدة فُقدَت في إيران بسبب طول الفترة، وعند العثمانيين بسبب تلفها حرقاً، أما الموجود فهو مستند مكتوب بخط اليد ـ بتعبير العثمانيين ـ من السلطان مراد الرابع إلى الملك صفي[١٣].

ولحسن الحظ وُجدت هذه المُسَوّدة أخيراً في وثائق رئيس الوزراء في اسطنبول، وصارت مرجعاً لبعض الكتّاب، فصُوّرت وهي موجودة مع إحدى المقالات محفوظةً تحت هذا العنوان في اسطنبول: Osmunli Arsivi daire Busbakanligi , Ali Emir Transifi , no: ٧٠٧»

وفيما يلي بعض النصوص المختلفة للمعاهدة جئنا بها للمقارنة، كي نحدّد نقاط الاشتراك والاختلاف، ونبيّن القَدْر المتيقّن لها. وقد نقل نصّ المعاهدة في المصادر التالية: المتن التركي في (عباسنامه) الرسالة العباسيّة: ٥٠؛ ومنتظم الناصري: ٩٤٠؛ وجاء النصّ الفارسي والتركي معاً في خلاصة السير: ٧٤ ـ ٨١؛ ومجموعة معاهدة إيران التاريخية: ١٩٣؛ وتاريخ نعيما: ٣٤٩؛ وتاريخ العلاقات الإيرانية العثمانية لمحمد علي حكمت؛ ورسالة التحقيقات السرحديّة: ٥١؛ ومنتخب الوثائق السياسية الإيرانية العثمانية ج ٢؛ وأصل المسوّدة موجود في وثائق رئيس الوزراء العثماني تحت رقم ٧٦٧، مكتب علي الأميري.

موارد الاختلاف في نسخ مصادر المعاهدة

تختلف مقدّمة المعاهدة في جميع المصادر، ففي المنتظم الناصري ومسوّدة أصل المعاهدة، جاء فيها اسم الملك صفي صريحاً مع تعريفٍ بشخصيّته وتوصيف له؛ أما في

باقي المصادر ـ سيما خلاصة المسير التي كُتبت في زمن الملك صفي نفسه ـ فلم يَرِدْ أيّ من ذلك؛ فقد جاء في المصدرين المذكورين أعلاه، وصف الملك صفي: «.. صاحب الجلالة، ذو المناقب العالية، والرتبة السامية، والمنزلة العالية، الجالس على عرش إيران، حامي إقليم فارس ومازندران، القائد ملك العجم، الملك صفي أدامَ الله ظلّه بعناية ربّه الوفي..»[١٤]، وهذه الجمل غير موجودة في بقيّة نصوص المعاهدة.

في مقدّمة (مجموعة معاهدات إيران مع الدول الأجنبية) حُذفت المجاملات السائدة آنذاك، ويبدأ النص بهذا الشكل: «.. وبعد، عمدة الخواص والمقرّبين صاروخان (ساروخان) زيدَ رُشده أُرسل إلى الوزير الأعظم الجليل القدر، والدستور الأعظم، والمشير الأفخم لمصطفى باشا أدام الله تعالى إجلاله، والذي هو قائدنا في المشرق. وقد التقاه في منطقة زهاب، وتباحثوا حول تنظيم أمور الصلح والعهود المقطوعة بينهما، وكذلك الأمور المتعلّقة بالحدود..»[١٥]، وكذلك في مقدّمة (عباسنامه) و(خلاصة السير) حيث ذُكرت ألقاب وعناوين كثيرة للسلطان العثماني، فيما حذفت في المصادر الأخرى كأصل مسوّدة المعاهدة: «.. ملاذ أعاظم السلاطين، معاذ أكارم الشرفاء، ناصر الإسلام والمسلمين، قاهر الكفرة والمشركين، سلطان البرّين والبحرين، شريف المَشرقين والمَغربين، خادم الحرمين الشريفين، عين الإنسان وإنسان العين، المؤيَّد بتأييدات الملك المُستعان، والموفق بتوفيق المنّان، لا زالت خلافته ممتدةً إلى آخر الزمان..»[١٦].

وهناك بعض المطالب في (عباسنامه) و(خلاصة المسير) جاءت أواخر معاهدة زهاب، فيما لم نجدها في سائر المصادر؛ فقد ذُكر هناك بعض الكلمات حول حرية التنقل للتجّار والناس ذهاباً وإياباً، والتآلف بين الشعب العثماني والإيراني، ولم تُذكر في المصادر الأخرى[١٧]. والأهم من ذلك كله جاء في (منتظم الناصري) و(مجموعة المعاهدات) و(مسوّدة أصل معاهدة زهاب) التأكيد على شرط عدم سبّ وشتم الخلفاء وأمّ المؤمنين عائشة من قِبَل الإيرانيين وإلاّ فسوف لن يقع الصُلح «.. أحد الشروط الصريحة والمعتبرة في المعاهدة في زمن سعادت اقتران أجدادنا أنار الله براهينهم مع الذين أُرسلوا من أجدادكم؛ وبموجب مفهوم كلمة (الدين النصيحة) فإنّ بعض الأسافل والأداني الذين هم تحت حكومتكم، قد تطاولوا بألسنتهم على الشيخَيْن وذي النورين والزوجة المطهّرة لرسول الثقلين، وسائر الأصحاب المنتجبين والأئمة

والمجتهدين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وهذا ممنوع مادام الصلح قائماً وثابتاً إلى انتهاء القرون..»[١٨] ، وهذا ما لم يذكر في (عباسنامه) التي تعتبر من الأقدم والأسبق، ولا في (خلاصة السير) التي كُتبت في عهد الملك صفي نفسه، ومن المحتمل أن يكون هذا المطلب قد أضافه العثمانيون فيما بعد، لأن هذه الجمل مُهينةً وبعيدة عن الآداب والأخلاق الدبلوماسية، علاوة على كل ما قيل؛ فإنّ هناك اختلافات أخرى بين النصوص المكتوبة، لكن بعض الموارد موجودة متشابهه في كل المصادر أو على الأقل قريبة من بعضها.

الموارد المشتركة في مصادر المعاهدة

ممّا توافقت عليه أكثر النسخ الحدودُ التي باتّجاه بغداد وآذربيجان، والتي تسمّى جسان (جصان) وبادرائي (بدره) متعلّقة بالعثمانيين، وكذلك قصبة مندليج (مندلي) ودُرتنك ودرنه والصحاري التي بينها، كلّها متعلّقة بالعثمانيين. أما الجبل الواقع بالقرب من هذه المناطق فهو لإيران، أما سر ميل (ميل باشي) فقد حدّدوا سوراً إلى دُرتنك، كما أعطِيَت درنه للعثمانيين، وعشيرة الجاف وهي القبائل المعروفة بضياء الدين وهارون، متعلّقة بالعثمانيين، أما (بيزة) وزرد ولي (هره ودوني) فهي لإيران، وقلعة زنجير الواقعة على الجبل غرب القلعة المهدّمة فهي للعثمانيين؛ أما القرية الواقعة شرق القلعة فهي لإيران.

وبالقرب من (شهر زور) هناك جبل واقع أطراف قلعة الظالم، وكلّ نقطة منه تُشرف على القلعة المذكورة، وقد سيطر عليه العثمانيون وأخذوا بالحفاظ عليه، وقلعة أورمان مع القرى التابعة لها والتي تقع ضمن منطقته صارت أيضاً للطرف المقابل (إيران). وعُيّنت كدوك جغان لشهرزور، كما عيّنت لها حدود قزلجة وتوابعها للعثمانيين أما مهربان مع توابعها فأصبحت لإيران. وقد قرّر الطرفان هدم حدود (وان) والقلعة الكبيرة (قوتور)، وكذلك ماكو وقارص وقلعة مغاز برد. وتعهّد الطرفان الوفاء بمقرّرات المعاهدة، كما أنّ عليهم مراعاة جانب الصداقة والأُلفة والمحبّة فيما بينهم.

ومن بركات هذا الصلح ويُمنِه أنّ كل الناس كانوا مسرورين: كما أنّ

أطراف ممالك عبادان وطبقاتهم الذين ينعمون بالأمن والأمان إلى نهاية الزمان هم أيضاً يرتعون بالفرح والسرور، وراحة الحال وفراغ البال، ومن قلبٍ صافٍ ونيّةٍ خالصة لحكم ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ تعاهدنا على الوفاء لهذه القوانين والالتزام بها والاجتناب عن مخالفتها وكَسْرها ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ﴾ والسلام على من اتّبع الهدى، حرّرت في أوائل شهر شوال عام ١٠٤٩هـ[١٩].

تبعات ونتائج معاهدة زهاب

عُقدت هذه المعاهدة في منطقة (زهاب) حسب أوامر الملك صفي والسلطان مراد الرابع عام ١٠٤٩هـ/١٦٣٩م، بحضور مصطفى باشا ممثل العثمانيين وصاروخان ومحمد قلي خان ممثلين عن إيران؛ وفيها تبعات سياسية واجتماعية واقتصادية خاصّة؛ لأنّ هذه المعاهدة تصبّ في نفع العثمانيين.

لقد أدّت المعاهدة إلى انتزاع بغداد رسمياً من إيران بعد نزاع طويل في مقابل منح إيروان لإيران، ومن توابع بغداد التصرّف بالبصرة وكلّ المناطق الواقعة مابين النهرين، والتي تحظى بأهمية اقتصاديّة وتجاريّة خاصّة وحركة تنقّل مهمّة. وقد خَرَجَت المدن المقدّسة من سلطة الإيرانيين، لذلك واجه التجّار والزوّار مشاكل في الذهاب والإياب والتنقّل والتجارة في هذه المناطق؛ فقسمٌ من آذربيجان عادت تحت تصرّف العثمانيين؛ لأنّ هذا الصلح أكثره يصبّ في نفع العثمانيين، وقد استمرّ تنفيذ بنود المعاهدة لفترة طويلة.

وهكذا انتهت فترة استيلاء إيران على منطقة ما بين النهرين، بل فقدت إيران في الواقع كلّ ما كان تحت تصرّفها في زمان الملك عباس الأول، وذلك في مدّة قصيرة، فقد كان هذا الصلح في أغلبه لصالح الدولة العثمانيّة؛ كان أمل العثمانيين وحلمهم التسلّط على بغداد؛ لأهميّتها وموقعيّتها الحسّاسة؛ فلم يأخذوها إلاّ بعد نزاعات طويلة؛ فحصلوا بهذه المعاهدة على حلمهم القديم، ولم يكن ذلك احتلالاً لمدينة واحدة بل كأنّه تسلّط على شعب ودولة.

لقد خسر العثمانيون الآلاف من جنودهم وبعض قادتهم في هذا الطريق من أجل الوصول لغايتهم في الانتصار، ومن ضمنهم محمد باشا الوزير الأعظم وبعض الباشوات

المعظّمين[٢٠]. لم يكن التسلّط على بلاد ما بين النهرين وطرق المواصلات الشرقية والغربية امتيازاً قليلاً حصل عليه العثمانيون، يقول مؤلف روضة الصفا: «بالجملة، فإنّ قلعة بغداد فُتحت خلال أربعين يوماً (١٨ شعبان ١٠٤٨هـ/١٦٣٨م)، وغيرَ عليها فاستشهد خلقٌ كثير، وصار الضَريحَين المُبارَكَين للإمامين الكاظمين بأيدي الجيوش الغازية، وقد تجاسروا على أضرحة أولاد رسول اللهﷺ»[٢١].

إيروان تابعة لإيران

يُمكن القول: من النتائج الإيجابيّة لصالح إيران في هذه المعاهدة تعلّق مدينة إيروان وقلعتها بإيران مقابل بغداد؛ فأهمية إيروان مثل بغداد؛ فقد كانت هذه المدينة في معرض غزو كلٍّ من الدولتين: العثمانية والإيرانيّة؛ واحتُلّت عدّة مرّات من الطرفين، وهذا دليل على أهميتّها الكبرى، كما وقعت لأجلها حروب بين الدولتين لعدّة مرّات؛ فعام ١٠٤٤هـ احتلّت جيوش (قزلباش) قلعة إيروان، فقام السلطان مراد بمحاصرة القلعة بجيش كبير[٢٢]، وكان طهماسب قلي خان القاجاري - ابن امير كونه خان - يُدير شؤون القلعة، لكن ونتيجة عدم وصول الإمدادات والمساعدات إليه، وانزعاجه من قائد قوّاته الكُرجي الذي لا يذكر منه إلاّ ذكريات أليمة، سلّم القلعة إلى مراد خان خوندكار. وبعدها أبقى السلطان مراد مجموعةً من الجيش العثماني في القلعة، ثم أرسل طهماسب قلي خان إلى الروم، بينما تحرّك هو وجيوشه نحو تبريز التي حوّلها إلى خراب، وعاد بعدها إلى الروم. وجاء الملك صفي في شتاء عام ١٠٤٤هـ إلى تبريز، وأخذ ببذل المال الواسع والعطايا الجليلة لتأمين المقاتلين وتهيئتهم للقتال؛ وفعلاً جمع منهم الكثير وهجم على قلعة إيروان وحرّرها من أيدي أعدائه وصارت تحت سلطته مرّةً أخرى وظهر الملك صفي في جامع إيروان، كما خطب الشيخ عبد الصمد الجبل عاملي - أخو الشيخ البهائي؇ - في ذلك الجامع المسمّى باسم الأئمة الاثني عشر وختم باسم الملك صفي[٢٣]. وقد تبع منطقة إيروان كلّ من أرمينيا وكرجيا اللّتين أصبَحَتا متعلقتَين بإيران.

فوّض الملك صفي ولاية إيروان إلى كلب علي خان حاكم (لار)،كما نقَلَ المدافع الثمينة التي غنمها إلى إصفهان، بينما تحرّك هو صوب أهر وأردبيل «وقد أقام

السلطان مراد في اسطنبول احتفالاً بهيجاً بمناسبة تحرير إيروان وصُنِع له استقبال عظيم بهذه المناسبة التي لم تَدُمْ طويلاً بسبب سماعه خبر استرداد إيروان مرّةً ثانية بأيدي جيوش القزلباش»[٢٤].

العلاقات الحميمة بين إيران والعثمانيين بعد معاهدة زهاب

أخيراً انتهت الحروب الطويلة بين إيران والعثمانيين إلى عقد معاهدة صلح بين الدولتين، وتوسّعت العلاقات فيما بينهما حتى وصَلَت إلى مبادلة السفراء وإرسال التُّحَف والهدايا. وقد ورد في كتاب (سفارتنامه هاي عثماني) قائمةً بأسماء السفراء المُنتَخَبين بعد معاهدة زهاب بين إيران والعثمانيين كما يلي:

١. محمد قلي خان وساروخان، لإجراء معاهدة صلح زهاب بتاريخ ١٠٤٩هـ/١٦٣٩م.

٢ ـ إبراهيم خان ايكرمي، لاستلام النسخة المصدّقة من معاهدة زهاب بالتاريخ المذكور أعلاه.

٣ ـ محمد خان، لتقديم التبريكات بمناسبة جلوس محمد الرابع بتاريخ ١٠٤٩هـ/١٦٣٩م على العرش؛ لأن السلطان مراد الرابع مات في شوال ١٠٤٩هـ إثر إفراطه في شرب الخمر، فاستلم أخوه السلطان إبراهيم خان الحكومة بطلب من بنكجريان[٢٥].

٤ ـ بير علي، بتاريخ ١٠٦٦هـ/١٦٥٦م.

٥ ـ كلب علي خان، لتقديم التهاني والتبريكات بمناسبة جلوس أحمد الثاني بتاريخ ١١٢١هـ/١٦٩٢م.

٦ ـ عبد المعصوم حاكم خراسان، في سنة ١١١٢هـ/١٧٠٠م.

٧ ـ مرتضى قلي خان حاكم نخجوان، في عام ١١١٧هـ/١٧٠٦م، وقد ذهب للعثمانيين في مقابل سفارة دري أفندي عام ١٧٢١م[٢٦].

وقد ورد في الكتاب المذكور عدّة سفراء عثمانيين جاؤوا إلى إصفهان وهم: ١ ـ بستاني، وهو أحد أفراد الحرس السلطاني، جاء عام ١٠٥٨هـ/١٦٤٨م. ٢ ـ إسماعيل آقا، ووجوده كان لنقل الرسائل في عام ١٠٦٩هـ/١٦٥٩م. ٣ ـ عبد النبي جاوش، جاء

عام ١٠٧٨هـ/١٦٦٧م. ٤ ـ محمد بيك مكتب الأميني مع النحيقي الشاعر جاء من طرف مصطفى الثاني عام ١١٠٩هـ/١٦٩٧م. ٥ ـ محمد باشا مع النحيفي الشاعر عام ١١١٢هـ/١٧٠٠م. ٦ ـ أحمدي الدري أفندي، وجاء عام ١١٣٤هـ/١٧٢١م[٢٧].

العلاقات الإيرانية العثمانية في زمن الملك عباس الثاني [١٠٧٧ – ١٠٥٢ هـ / ١٦٦٦ – ١٦٤٢ م]

بعد وفاة الملك صفي، جلس ابنه الملك عباس الثاني مكانه، وقد اهتمّ هذا الملك الجديد بالالتزام الكامل بمعاهدة زهاب مثلما كان يفعل أبوه، وكان يتحاشى وقوع أيّ سوء تفاهم مع الدولة العثمانية، «واستمرّ حكم الملك عباس الثاني ٢٤ عاماً، استطاع خلالها أن يحافظ على العلاقات الوديّة بين الدولتين»[٢٨]، وقد تقارن حكمه خلال ربع قرن مع حكم السلطان إبراهيم (١٠٥٨ ـ ١٠٤٩هـ) وكذلك السلطان محمد الرابع (١٠٩٩ ـ ١٠٥٨هـ)، وكانت بداياتها أن انتَهَج القادة سياسة التعايش السلمي بين دولهم، بحيث كتَبَ مؤلّف عباسنامه عن العلاقات الحميمة جداً فقال: «السلطان إبراهيم الذي وصل إلى سلطة الروم بعد الملك مُراد، بعث برسالةٍ وديّة إلى إيران، بعثها مع السفير (يوسف آقا)، وتشرّف السفير المذكور بحضور مراسم الاحتفال بالنوروز المقامة في قاعة سعادت آباد، والتقى الملك هناك؛ حيث أمَرَ باحترام السفير العثماني والتعامل معه بالحفاوة والتكريم. وقد استقبله أولاً ميرزا تقي اعتماد الدولة، وبعد ذلك جاني قربان قورجي باش، وآخرون استقبلوا السفير العثماني بما يليق بمقامه (الوحيد القزويني: ٥٤).

وأشار مؤلف (فارسنامه الناصري) بالعلاقات الحميمة واللقاءات الحارّة بين الدولتين، وكتب قائلاً: «.. وفي سنة ١٠٥٢ من الهجرة، بعث السلطان إبراهيم خان قيصر الروم من جانبه برسالة ودّية مع السفير، تتضمّن التهنئة له، فأوصلها السفير إلى (الملك عباس الثاني) وصارت محلاً لاهتمامات ذلك الملك» (الفسائي: ٤٧٧).

وقد أرسل الملك عباس الثاني في أوائل جلوسه عام ١٠٥٢هـ/١٦٤٢م، مقصود خان إلى اسطنبول سفيراً لبلاده، كي يُعلن للعثمانيين خبر جلوس مخدومه على عرش السلطنة، كما حمل سفير إيران إلى اسطنبول معه الهدايا الثمينة والتي كان يحملها

مائة وخمسون شخصاً، وكانت عبارة عن: (٦٠ طاقة من القماش الذهبي، بعض الطاقات من القماش المخملي، خمسة وستين طاقة من القماش الموشّى بالذهب، خمسة وسبعين طاقة من القماش الخفيف يصلح للعمامة، أربعة وسبعين طاقة من القماش الخيطي الخالص، سبعة قناني مملوءة بالمسك والعنبر، أربعة وثلاثين نصلاً من السيوف، ثمانية وعشرين قوساً، ستين إناءً من الخزف الصيني، ستة وعشرين فرشاً، خمسين من الجمال الذلولة مع وسائل ذهبيّة وأربعة عشر رأساً من الخيول العربيّة الأصيلة) (اعتماد السلطنة: ٩٤٦).

كما أرسل الملك عباس الثاني رسالةً إلى السلطان العثماني إبراهيم خان حملَها السفير نفسه، يذكرّه فيها بالعلاقات الحميمة السالفة، ويدعوه فيها إلى توثيق عُرى الصداقة بينهما. جاء في قسمٍ منها: «.. لا يخفى عليكم أنّ الحكمة البالغة تقتضي انتهاء الدنيا لامحالة؛ لذلك فكلّي ثقة أنّ الملك الذي هو ظلّ الله، لا زال ينظر إلى الآية: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾ (الإسراء: ٣٤)، ويعمل بموجبها في هذا الطريق المبارك، كي يستريح الفقراء من العَناء والعِناد ببركة الدعاء في دوام السلطنة بلا زوال»[٢٩].

ورداً على هذه الرسالة؛ كتب السلطان العثماني رسالة ودّية أرسلها مع حسين باشا إلى الملك عباس الثاني (١٠٥٣هـ/١٦٤٣م)، جاء التأكيد فيها على إحياء العلاقات والمناسبات التي سعى إليها ملك إيران بكلّ جديّة[٣٠].

العلاقات السياسية بين إيران والعثمانيين في زمن الملك سليمان [١٠٧٧-١١٠٥هـ]

ساد الصلح والاستقرار حدود إيران والعثمانيين في زمان سلطنة الملك سليمان وفقاً للمعلومات التاريخيّة المتوفّرة لدينا، وكان الطرفان يحترمان معاهدة زهاب. وخلال تلك الفترة سعى سفراء أوروبا المتواجدين هناك إلى إذكاء نار العداوة وإيقاع الفتنة بين إيران والعثمانيين، لكنّ حِنكة الشيخ علي خان زنكنه، الوزير الأعظم للملك أفشلت كلّ ما خَطّط له الأوروبيّون..

كتب كمبفر في مذكراته حول هذا الموضوع فقال: «الهدف من سفارتنا نحن

(الأوروبيون) في البلاط الإيراني، كان أكثره من أجل جرّ ملك إيران إلى تحشيد الجيوش ضدّ الأتراك الذين أخذوا بغداد من جدّه الملك صفي حينما كان الصلح قائماً بينهما، وقد أخفقَت مساعينا بسبب عدم موافقة الوزير الأعظم على التحشّد»[٣١]، كما أنّ سياسة الوزير وصلابته بعثت على عدم تمكّن الأوروبيين من النفوذ إلى قلب الملك سليمان. ويردف كمبفر القول ويأتي بمجموعة من الأدلّة على عدم قبول الوزير الأعظم طلبَ الأوروبيين، ينقلها على لسان الشيخ علي خان: ١ ـ الحرب مع العثمانيين تخالف المقرّرات التي عقدَت مع السلطان العثماني خوندكار. ٢ ـ الظروف التي نعيشها حالياً لا تسمح بهذا العمل. ٣ ـ لا يمكن ـ للبعد بيننا وبينكم ـ أن تتّفق كلمتنا وتتقارب، ونتبادل الأخبار والمعلومات فيما بيننا. بعد ذلك نقل الشيخ علي خان التجربة التي مرّت في زمن الملك عباس الأول قائلاً: «هكذا اتّحاد يكون خطراً؛ لأن الملك عباس كان قد اتّحد مع الافرنج، فيما لم يبادره المسيحيون في الوقت المناسب..»[٣٢].

ومثلما ذكرنا سابقاً، فإنّ الإيرانيين بذلوا قصارى جهدهم في الحفاظ على تطبيق معاهدة زهاب؛ لكن عدم اهتمام الملك سليمان بأمور الدولة، والقتل الذريع القاسي في زمانه أدّيا إلى تضعيف الجيش الإيراني، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنّ التجربة المرّة لاتّحاد الملك عباس الأول مع الأوروبيين، مَنَعَت من وقوع هكذا اتحاد لأن (مَنْ جرّب المجرّب حلّت به الندامة). هذه العوامل كلّها صارت حاجزاً أمام الطلبات المتكرّرة من الأوروبيين؛ لذلك فإنّ المصالحة بين إيران والعثمانيين والتي جاءت نتيجةً للسياسة الخاصّة التي اتّبعها الشيخ علي خان من جانب، وعدم تشدّد الملك سليمان من جانبٍ آخر، وأيضاً مشاكل العثمانيين مع أوروبا، ذلك كلّه ما كان ليَسمَح بوقوع منازعات مختصرة، فكيف بوقوع حرب بين الدولتين؟!

ينقل (كارري) أيضاً أقوال كمبفر حول الثبات الشديد للشيخ علي خان قائلاً: «كان رئيس وزرائه (أي الملك سليمان) أحد المناصرين الحقيقيين للصلح، وكان يعتقد أنّ العثمانيين كانوا سدّاً منيعاً للإيرانيين أمام المسيحيين؛ فإذا انهزم الأتراك يوماً ودُحروا، فسوف تصل النوبة حتماً للحملة على إيران، .ولا يمكن للإيرانيين آنذاك الصمود أمام المسيحيين»[٣٣] «من جانب آخر، فإنّ من حُسن الحظ الكامل للملك سليمان ودولته أنّ الأتراك كانوا في ذلك الزمان مشغولين بالحرب مع الدول الأوروبية، ولم تسنح لهم الفرصة بالهجوم على إيران»[٣٤].

العلاقات السياسية بين إيران والعثمانيين في زمن السلطان حسين (١٠٧٧هـ / ١٦٩٤م)

تعتبر معاهدة زهاب أهمّ ميثاق للصلح بين الدولتين، حيث حدّدَت المنطقة الحدودية بين الدولتين بشكل قاطع، وصارت مُستنَداً للمُعاهدات التي وقعت بعدها، وقد ضَمِنَت هذه المعاهدة الصلح والاستقرار بين البلدين لمدّة قرنٍ كامل. واستمرّت حركة الصلح حتى صار هناك تفاهم متبادل وإظهار محبّة، وتمّ تبادل السفراء بين إصفهان واسطنبول، ولم تقع هناك أيّ مشكلة لإيران من جانب العثمانيين في زمن حكم الملك السلطان حسين.

كانت الأخبار تصل إلى الدولة المركزية في إيران عن طريق الجواسيس الإيرانيين، حيث كانت أخبارهم تحكي عن المناوشات القويّة بين العثمانيين وأوروبا، والمشكلة الأخرى هي مشكلة الأتراك مع عرب البصرة والعراق. كما كانت التقارير تصل من جهة إيروان وتنقل أخبار مواجهات الدولة العثمانية مع الروس، وفي السنة نفسها قدّم سفير إيراني للعثمانيين، والتقى السلطان العثماني هناك، وقد تحدّث مؤلّف (دستور شهرياران) عن هذا السفير، وقال: إنّه أبو المعصوم خان، وأشار إلى استقبال جاوش باشي خوندكار مع جماعة السفير أبو المعصوم، وأرسلوه إلى بيت كان مُعداً له[٣٥]، وقد بالغ كلّ من السلطان والوزير الأعظم وكافة أركان الدولة في احترام السفير الإيراني، بحيث استُضيفَ بما يليق بمقامه، وقد طلب خوندكار من السفير الإيراني أن يطلب من الجنود المرافقين له أداء لعبة الكرة والصولجان أمامه. يكتب النصيري: «.. وقد نصبوا لخوندكار خيمةً إلى جانب الملعب بحيث يستطيع من خلالها أن يشاهد اللعب، وقد نالت طريقة لعبهم إعجاب خوندكار بحيث أعطى اثنين من اللاعبين مبلغاً مقداره عشرون أشرفياً؛ لأنهما كانا من أفضل اللاعبين في المباراة، وبعد ضيافة استمرّت طويلاً، طُلب من السفير الذهاب إلى البلاط لتقديم الهدايا والخلع الملكيّة له ولمرافقيه الأربعين، ثم أعطاه الملك جواب الرسالة مع فرس مرحولة ولجام مرصّع بالجواهر واللآليء كذكرى من الملك للسفير، وكذلك رأسان من الخيل ولوازمها من لجام موشّى بمادة الميناء»[٣٦].

في مقابل سفارة أبو المعصوم، أرسلت الدولة العثمانية سفيراً يحمل هدايا الملوك؛

وذلك لتحكيم أواصر الصداقة وحُبالة المودّة بين البلدين، وقد صادف في تلك الأيام. أيام وصول السفير العثماني محمد بيك أمين الدفتري إلى أرض إيران. أيام النوروز عام ١١٠٩هـ، وقد قرَّرَت الدولة الإيرانية في تلك السنة إقامة مصيف للسياحة في منطقة بهمنزار، بل إقامة مصائف كثيرة هناك، لكن واحتراماً للسفير العثماني وتكريماً له رجع الملك ومرافقوه إلى العاصمة لاستقباله.

وكتب مؤلف (دستور شهرياران) توضيحاً أكثر حول استقبال السفير العثماني استقبالَ الملوك وتكريمه؛ قائلاً: «.. إنّ خبر دخول السفير قد وصل إلى مسامع حاكم ممالك الروم إلى حدود ولاية آذربيجان، فأمر المقيمين في هذه الأماكن الشريفة مراعاة استقبال السفير المذكور الذي اشتبه عليه الأمر وأخذه العجب والاندهاش ممّا كان يشاهد، وأن البلاط العثماني المقتدر منذ عهد بعيد والذي شيّد أركان المودة مع هذه العائلة قاموا بسرعة بإنجاز السفارة. وفي كل مرة يتشرّفون فيها بملاقاة السلطان في مقرّه أو قيادته أو مركز الملوكيّة، فإنهم يراعون الآداب والتقاليد الواقعية، بما يليق بمقام ظلّ الله في الأرض والسماء؛ ففي هذه السنة الميمونة، السفر والصيد والأراضي الخضراء وكافّة المصائف التي كانت تحسّ بالحقّانية، كلها صارت وقفاً لهذا الأمر. ففي منطقة سعادت آباد أقيم احتفال، وبعده ذهبوا حيث كانوا ينتظرون السفير المذكور»[٣٧]. وهكذا استمرّت العلاقة الحميمة بين البلدين.

وفي أواخر عمر الدولة الصفوية، أي زمان الملك حسين، صار حال الدولة حال الشجرة القديمة المنخورة من الداخل، والتي يمكن أن تسقطها الريح العالية إذا هبّت عليها، أو الفأس إذا ضربها، وحول تلك الأيام ذَكَرَتْ كُتُب التاريخ وكتب الرحلات والتقارير الداخلية والخارجية عن تلك الأيام العصيبة، وقامت بتصوير الأوضاع الجارية غير المستقرة وشرح الحوادث بحيث كان يكمّل بعض تلك التقارير والكتب بعضاً في إظهار الصورة الواضحة عن تلك المرحلة.

ويضيف مؤلّف (رستم التواريخ) قائلاً: «لقد وصلَت أخبار الأوضاع المتردّية للدولة الصفوية إلى دول الجوار، وإلى أسماع الأصدقاء، فكلّ واحد منهم كان يرسل رسالة مودّة وحبّ إلى الملك حسين، يستقصون فيها من بُعد أخباره وأخبار البلد المتردّية، ولكن مع الأسف أصحاب البلاط غير الكفوئين كانوا يردّون على هذه الرسائل.

بدافع الحسد والبغض ـ بأجوبة غير منشودة ولا مؤدّبة، حتى أنهم قاموا بإرجاع كلّ السفراء بصورة مُخزية إلى بلدانهم»[٣٨]؛ وقد أدّى ذلك إلى عدم وقوف الدول المجاورة مع إيران أيام محنتها وأيام محاصرة إصفهان مِن قِبَل أفغان قندهار، حتى استطاعت مجموعة من الأفغان تدمير دولة إصفهان العظيمة بكل سهولةٍ ويُسر.

وآخر مرة تمّ فيها تبادل السفراء بين العثمانيين والإيرانيين حصلت عندما كان الأفغان على أطراف دولة إيران، وقد كتب السفير العثماني الذي جاء إلى إيران تقريراً مفصّلاً حول أوضاع الدولة المتأزمة؛ فوصف إيران بأنها على وشك السقوط. وفي النتيجة، ومع انكسار الدولة العثمانية على يد الأوروبيين، ووقوع البلاط الاسطنبولي تلك الأيام في غمّ وهَمّ، وقع في نفوسهم أن يتعدّوا على تراب إيران. وكتب هنوي: «نتيجةً لإنكسار الدولة العثمانية على يد النمساويين حتى صاروا على حافة الإنهيار، فكّروا هناك في الإستيلاء على إيران، ثم أمضوا عقداً مع روسيا لتقسيم البلاد بعد احتلالها»[٣٩].

إنّ انكسار العثمانيين الذي غدا حتمياً مع أوروبا، وإجبارهم على إمضاء معاهدة صلح (باساروفيتش)؛ كانت نقطة البداية لانسحابهم من أوروبا ومقدّمةً لزوال امبراطوريّتهم. وهذه المعاهدة تمّ الإمضاء عليها بتاريخ ٢٠ شعبان ١١٣٠هـ/١٢ تموز ١٧١٨م، بين العثمانيين والفاتحين، أي النمساويين والفينيقيين (فينيس)[٤٠].

وكان النمساويون يرغبون بالمتاجرة مع إيران ويكرهون روسيا؛ لهذا لم يكونوا يريدون مرور البضائع الإيرانية عن طريق ميناء حاجي طرفان في بحر الخزر إلى أوروبا، من هنا جاءت المادة ١٩ من معاهدة صلح باساروفيج (Passarowitz) لتقول: «... إذا عَبَرَ التجّار الإيرانيون من امبراطورية النمسا عن طريق نهر الدانوب نحو الحدود العثمانية، فإنهم ـ طبق القانون المعمول به ـ يسلّمون خمسة بالمائة كجمارك وقت العبور، ويأخذون من مأموري الجمرك العثمانيين ورقةً تُثبت دفعهم للمال، فإذاً لا يجب مطالبتهم مرة ثانية بالجمرك وحق العبور، كي لا يكون ذلك سبباً لأذيّتهم. وكذلك إذا أرادوا المجيء من إيران إلى النمسا مع بضائعهم، وذلك بالمرور من الأراضي العثمانية للوصول إلى أراضي النمسا، فعليهم دفع الجمرك لمرّة واحدة في البحر الأسود أو نهر الدانوب بمقدار خمسة بالمائة، فلا يجب ان يُضايَقوا مرّة ثانية في الدفع»[٤١].

لقد كان من الضروري اطلاع إيران وموافقتها على محتوى المادة ١٩ التي تؤمّن حرية التجارة، والتي أُجبر عليها العثمانيون قسراً من جانب النمساويين، وكان سفير النمسا في اسطنبول قد أجبَرَ الباب العالي على إرسال سفير إلى إيران. من جانب آخر، طلبت الدولة العثمانية أيضاً في مقابل الأراضي التي فَقَدَتها في أوروبا نتيجةً لمعاهدة باساروفيتش، وبالاستفادة من الأوضاع المتردّية في إيران أن تَضَعَ يدها على بعض الأراضي هناك لتسدّ ما خَسرته في أوروبا. ولدراسة أوضاع إيران عن قرب، صَمّمَت الدولة العثمانية على إرسال أحمد دري أفندي إلى إيران. ورغم أنّه جاء بهذه المهمّة، لكنّه أخفى ذلك وأعلن أنه جاء لإجراء بعض بنود معاهدة باساروفيتش حول طرق حقّ عبور تجّار إيران والنمسا الذين يمرّون عبر الدولة العثمانية عند ذهابهم إلى إيران.

وكان أحمد دري أفندي آخر سفير عثماني في الدولة الصفويّة، وبعد عدّة لقاءات مع السلطان حسين واعتماد الدولة وسائر أركان البلاد، وملاحظته لأوضاع إيران الملتهبة بدقة، كتَبَ في مذكراته حولها يقول: «..كلّ البلاد فيها جنود، وهي عامرة، أما خرابها فقليل جداً، ولكن نعوذ بالله يظهر أنّ زوال دولتهم قريب، وصرت مطّلعاً على وضعهم بدقّة، دولتهم عامرة جداً لكن لا رجال لها، كأنّه هناك قحط في الرجال، وفي الجانب الآخر فإنّ دولتهم ضعيفة مضطربة ومتزلزلة. فإرادة الله سبحانه شاءت أن تظهر النكبة والخسران على وجوههم، ولم تُرَ البَسْمَة على شفاههم وكل مَنْ كان له نفس المصير يقول: «إنّ الملك ليس له حظٌّ، وإنّ الله قد رفع يده عنه يعني (ليس ظلّ الله)، وولّى عهده وزمانه»[٤٢].

جاء دري أفندي إلى إيران في وقتٍ عَمّت الفوضى والطغيان والمؤامرات والخيانات البلاطَ وقامت على قدم وساق، وكان يحكم الدولة في حينها رجال ضعفاء غير لائقين بإدارة الدولة. وصادفَ رجوع دري أفندي في تاريخ ١١٣٣هـ/نيسان ١٧٧١م.

بدوره أرسل السلطان حسين رسالةً إلى السلطان العثماني أحمد الثالث، وأخرى إلى إبراهيم باشا صهره ووزيره الأعظم، وكلا الرسالتين حوتا مجاملات ملكية معتادة، وفيهما أيضاً كلمات حول الصداقة والعلاقة بين الطرفين[٤٣]،وقد حمل مرتضى قلي خان هاتين الرسالتين معه، وهو رجل عاقل وواعٍ، فقد أُرسل إلى اسطنبول

سفيراً لبلاده، مقابل المهمة التي أُرسل بها دري أفندي[٤٤] وقد استُقبِلَ بحفاوة من جانب سفير إيران وتمّ إكرامه، وبعدها حضر اللقاء مع الملك يوم الثلاثاء ١٦ ربيع الثاني عام ١١٣٤هـ وسلّمه الرسالة التي يحملها من ملك إيران. ودارت هناك محادثات مهمّة بين سفير إيران والدولة العثمانية، لكن وفجأةً انقَطَعَت هذه المحادثات، ولعلّ سبب هذا الانقطاع المفاجئ هو الأخبار والشائعات القادمة من إيران.

لقد قُطعَت المحادثات ورجعَ مرتضى قلي خان إلى إيران، وكان واضحاً أنّ هذه المحادثات بين الجانبين كانت شكليةً، والخصمان كانا ينتظران أن تسوء الأحوال في إيران. وبعد أن أدّى قلي خان وظيفته رجع إلى بلاده، لكنّه وجد أمامَه الدولة الصفويّة تلفظ أنفاسها الأخيرة.

النتيجة

ثمّة عوامل متعدّدة وكثيرة، قريبة وبعيدة داخليّة وخارجيّة، أدّت إلى طول مدّة العلاقات بين الدولة الصفويّة والعثمانيّة، من جُملتها العوامل السياسيّة والعسكريّة والاقتصاديّة والمذهبيّة، حيث كان لها دور في هذه العلاقات كمّاً وكيفاً، كما كان لتَنامي القُدرة، وحب التوسّع، والتحرّشات البريّة على الحدود الطويلة بين البلدين، والاختلافات المذهبيّة بين الشيعة والسنّة، حتى أنّ بعض الشيعة كانوا يعيشون في البلاد العثمانيّة فيما كان يعيش بعض أهل السنّة في إيران.. الأثر الكبير في علاقات الدولتين.

ونتيجةً للعوامل المذكورة أعلاه برزت مشاكل عديدة بين الدولتين؛ منها: تغيير الحدود المرسومة بينهما، وعدم الاستقرار في المناطق الحدوديّة، بل احتلالها عدّة مرّات، وكذلك هجرة الشيعة والسنّة إلى الدول المجاورة، ممّا خلّف وراءه مشاكل كثيرة.

ورغم تلك المواجهات، كانت العلاقات بين الملوك حميمةً، حتى كانوا يتبادلون الألقاب اللائقة فيما بينهم، مثل: الغازي والمجاهد وغيره، كما كانوا يتبادلون الهدايا الثمينة فيما بينهم، وكذلك الحال بين أبناء البلدين حيث كانت علاقاتهم دائماً علاقات صداقة ومحبّة قويّة، وحتى في أيام المواجهات السياسيّة بين قادة البلدين كانت هناك علاقات وأواصر بين أبنائهما مثل العلاقات الثقافيّة المتقاربة جداً التي

تربط ثقافتهما، وإلى جانب ذلك كلّه ظلّت العلاقات التجاريّة والتزاور المتبادل وزيارت العتبات مستمرّةً لم تنقطع.

* * *

الهوامش

(١) المستوفي، تاريخ زندكاني من: ١٠٥.

(٢) الشعباني: ١٥؛ ادوارد براون: ١١٩.

(٣) تاورنيه ١٣٣٦، ص ٤٨٧، الفلسفي (دستهاي خون آلود) الأيادي الملطخة بالدماء: ٢٢٢.

(٤) الهداية ٨: ٦٨٨٠.

(٥) لاكهارت: ٢١.

(٦) المستوفي: ١٣٧٥، ص ١٠٦؛ ولي قلي شاملو: ٢١٦.

(٧) المستوفي: ١٠٧.

(٨) الوحيد القزويني:٥٠، ولي قلي شاملو:٢٥٥؛ استانفورد جي:٣٦٦.

(٩) تاريخ نعيما: ٣.

(١٠) القزويني: ٥٢.

(١١) المستوفي: ١٠٨.

(١٢) القزويني: ٥٢.

(١٣) ميرزا جعفر خان مشير الدولة، رسالة التحقيقات السرحدية: ٨١.

(١٤) اعتماد السلطنة؛ مسوّدة أصل المعاهدة، مكتب علي الأميري، رقم ٧٦٧.

(١٥) مجموعة معاهدات إيران مع الدول الأجنبية، ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م: ١٩٢؛ وأصل مسوّدة المعاهدة، رقم ٧٦٧ رئاسة الوزراء اسطنبول.

(١٦) وحيد القزويني:٥١؛ محمد معصوم ابن الخواجكي الإصفهاني: ٢٧٢.

(١٧) وحيد القزويني: ٥٣؛ ومحمد معصوم: ٢٧٤.

(١٨) مسوّدة أصل معاهدة زهاب، رقم ٧٦٧ مكتب علي الأميري، اعتماد السلطنة: ٩٣٤ / مجموعة المعاهدات، ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨ ١٩٣.

(١٩) وحيد القزويني:٥٣؛ محمد معصوم:٢٧١؛ اعتماد السلطنة:٩٤١؛ مجموعة المعاهدات، ١٣٢٦ هجري: ١٩١، مصطفى نعيم: ٢٩٤؛ أصل مسوّدة المعاهدة تحت رقم ٧٦٧، تصنيف علي الأميري رئاسة الوزراء اسطنبول.

(٢٠) الهداية:٨٩٩؛ اعتماد السلطنة:٩٤٠.

(٢١) الهداية ٨: ٩٨٩٨.

(٢٢) مصطفى نعيم ٣: ٢٥٥؛ الهداية ٨: ٦٨٩٤.
(٢٣) اعتماد السلطنة: ٩٣٦؛ الهداية ٨: ٩٨٩٧.
(٢٤) الهداية: ٦٨٩٨؛ واعتماد السلطنة: ٩٣٦.
(٢٥) الهداية: ٦٨٩٨.
(٢٦) الرياحي، سفارتنامه عثماني: ٤٣.
(٢٧) المصدر نفسه: ٤٤.
(٢٨) مجلة إيرانشهر١ : ٤٤٣.
(٢٩) ثابتيان: ٣٤٢.
(٣٠) وحيد القزويني: ٢٢٢.
(٣١) كمبفر: ٥٨.
(٣٢) المصدر نفسه: ٨٦.
(٣٣) كاري: ٩٣.
(٣٤) مجلّة إيرانشهر ٤: ٤٤٥.
(٣٥) محمد إبراهيم النصيري: ١٦٥.
(٣٦) المصدر نفسه: ١٦٦.
(٣٧) المصدر نفسه: ١٤٢.
(٣٨) آصف، رستم التواريخ: ٩٦.
(٣٩) هنوي: ٢١٠؛ والرياحي: ٤٩.
(٤٠) للتعرّف على معاهدة باساروفيتش راجع: استانفورجي، شاو: ٤٠١ شهناز رازبوش (باساروفجه). دائرة المعارف (جهان إسلام)، ٥، ٤٢٦ ـ ٤٢٠.
(٤١) استانفورد جي شاو: ٤٠١.
(٤٢) أحمد دري أفندي، سفارات إيران، ترجمة محمد أميني الرياحي: ٩٧؛ راشد أفندي، ٣، ضمن حوادث ١١٤٤؛ أحمد جودت:٦٤.
(٤٣) عبدالحسين نوائي: ١٦٥.
(٤٤) هنوي: ١٦٥.

الفرق الهامشية في الإسلام،

قراءة في الموقع والدور والتاريخ

الشيخ رسول جعفريان(*)

ترجمة: منال باقر

نشر دار المدار الإسلامي مؤخّراً (٢٠٠٥م) كتاب «الفرقة الهامشيّة في الإسلام» للمولّف منصف بن عبد الجليل، في مجال الأبحاث والفرق الدينيّة، ويُعدّ هذا الكتاب واحداً من أحدث المصنّفات التي تتحدّث عن الفرق الشيعيّة المفرطة ـ أي المغالية ـ خاصّة الفرقة النصيريّة.

لقد أوضح المؤلّف في مقدّمة كتابه ـ مع إشارته إلى أنّ الفرق الهامشيّة في العالم الإسلامي اضطرّت إلى إخفاء عقائدها جرّاء الضغوطات السياسيّة ـ أنّ هدفه فيه هو شرح تاريخ وعقائد ثلاث فرق هامشية، اثنتان منها قديمة وواحدة جديدة، وقد برزت كلٌّ منها بوضوح في المجتمعات الشيعيّة وهي: النصيريّة، والدرزيّة، والبهائيّة.

يدور الباب الأوّل من الكتاب حول فرقتي: النصيّرية والعلويّة، حيث اهتمّ المؤلّف بدراسة تاريخهم القديم والجديد؛ فخصّص الفصل الأول منه لتاريخ النصيريّة بينما كان الفصل الثاني مخصّصاً لدراسة النصوص والمصنّفات المنسوبة إليهم. وفي الفصل الثاني قدّم المؤلّف دراسة بيبلوغرافيّة لهذه الفرقة، حيث تمّ استقراء مخطوطاتهم ومطبوعاتهم والتعريف بالعقائد المتوفرة لديهم. من هنا، بحث المؤلّف أيضاً عن الفرقة البهائيّة ملفتاً إلى أنّه لم يضف شيئاً جديداً على ما قاله الآخرون. كما قدّم في الباب الثاني شرحاً عن كيفيّة ارتباط هذه الفرقة بأصل الدين

(*) مؤرّخ معروف، وعضو الهيئة العلميّة لمركز أبحاث الحوزة والجامعة.

الإسلامي.

ركّز الباب الثاني من الكتاب، والذي حمل عنوان «نشأة الفرقة الهامشيّة» على تسليط الضوء على كيفيّة تكوّن الفرق الهامشيّة في العالم الإسلامي وظهورها، ويمكن اختصار نظريّة المؤلّف في التدليل على دور الفرق الوسطيّة المركزيّة في العالم الإسلامي وتأثيرها على الفكر الاسلامي، وكيف كانت الفرق الهامشيّة ـ أي الفرق الإفراطيّة ـ سبباً في إيجاد علاقة وارتباط بينها وبين الغلو الذي يمثل خروجاً عن الحدّ.

يعتقد المؤلّف أنّ النزعة الأرثوذكسية كانت على قسمين: شيعيّة وسنيّة، والمقصود من النزعة السنيّة هنا الوسطيّة، وهي الظاهرة التي تؤثّر على جميع الفرق الأصوليّة الإسلاميّة، ويمكن أن تدوّن تحت عنوان: «العقيدة الدنيا»، وإذا تجاوزناها وتركنا ظروف تأثيرها وحدود عقائدها نصل إلى ظهور الفرق الهامشيّة؛ من هنا، نرى ارتباطاً بين المغالين والهامشيين.

ويرى المؤلّف أنّه بقدر ما تضعف الفرق الوسطيّة المركزيّة تشتدّ قدرة الفرق الهامشيّة التي تسعى حينها إلى مجادلة الوسطيين والتفوّق عليهم، ومع تخصّص المؤلّف الرئيس في الفرقة النصيريّة فقد بحث في المنحى الهامشي داخل هذه الفرقة ثمّ قام بتطبيق ما فعله فيها على الفرقة البهائية، فهذا الاتجاه ظهر أيضاً بوصفه اتجاهاً هامشيّاً مقابل الاتجاه المركزي عند الشيعة، وكمثال على ذلك ظهور فكرة نيابة المرجعيّة الشيعية عن الإمام المعصوم عليه السلام. وبشكل طبيعي، ثمّة ظروف مكانيّة وزمانيّة خاصة بهذه الفرقة لعبت دوراً في بلورة عقائدها وثقافتها ينبغي تسجيلها بوصفها تراثاً عقائديّاً لها، وفيما بعد، عندما انتقلت هذه الاتجاهات إلى نقاط أخرى واصل هذا الموروث العقائدي تغذيته لهذه الفرق في المراحل اللاحقة والأماكن الأخرى مع طروّ بعض التعديلات عليه.

لقد قام المؤلّف بقراءة تجربة هذا الموروث العقائدي في الفرقة النصيريّة أيضاً، وإلى جانب ذلك لم يغفل الإشارة إلى الظروف السياسيّة والعسكريّة التي أخذت حيّزاً من الاهتمام، وإلى مدى تأثيرها على مواصلة عمل هذه الفرق الهامشيّة وبلورتها وإنتاج سلطتها الداخلية وعلى محيطها ممّا كان له تأثير خاص.

أما العمل الأساس لهذه الفرق فهو النصوص التي يعتبرون قسماً منها بحكم

الوحي المنزل غير القرآني. وبشكل طبيعي تعود اعتقاداتهم إلى الاختلاف القائم بين السنّة والشيعة الوسطيين في موضوع الإمامة والولاية، وتختلف رؤيتهم عن رؤية هؤلاء لموضوعتَي: الدنيا والآخرة، كما تختلف تحليلاتهم للتصوّرات الوسطيّة والفكر الوسطي، وقد دفعت هذه الاختلافات المؤلّف ليبحث هذه الموضوعات في أربعة أقسام هي: الوحي الهامشي، النبوّات والإماميّات، العاميّات، الأخرويّات.

يتجلّى الاتجاه إلى الوحي الهامشي بصورة أكثر وضوحاً في الفرق الهامشية خاصة الفرقة البهائيّة التي اخترعت كتاباً مقدّساً خاصّاً بها، فكانت آياته وسوره تشبه القرآن الكريم شكلاً ومضموناً؛ محاولةً فيه خدش إعجاز القرآن الكريم والمساس به، واختلفت قراءتهم عن القراءة الوسطية، فأسّسوا ديانةً خاصة شاملة لكلّ أمر حتى يستطيعوا من خلالها ـ أي هذه الديانة ـ هداية المعتقدين بهم.

ويكمل المؤلّف كتابة بتناول موضوعات أخرى وهي: ما هي الظروف التي تدفع فرقةً هامشيّة إلى الاستمرار؟ ويجيب أنّه بقدر ما تستطيع كلّ فرقة التكيّف مع الظروف المستجدّة بقدر ما تضمن بقاءها واستمراريّتها، وعلى العكس، يؤدّي عدم تكيّفها مع المستجدّات إلى تضاؤل نفوذها فيؤول الأمر تدريجيّاً إما إلى انتهائها أو مراوحتها مكانها، فيقتصر هدفها عندئذ على حماية أتباعها والحفاظ عليهم. وعلى سبيل المثال، بقي كلّ من العلويّين والنصيريين ـ على مرور التاريخ ـ في دائرة جغرافيّة محدّدة، على عكس البهائيّين الذين سعوا إلى الانسجام والاندماج في ظروف حياتهم الجديدة، فعلى الرغم من إبعادهم عن مراكزهم الرئيسيّة في إيران إلا أنّهم وجدوا لأنفسهم أتباعاً في أوروبا وأمريكا.

من هنا، ينبغي الالتفات إلى منهاجية الحوار الذي يمكن أن يتمّ بين الفرقة الوسطيّة المركزيّة والفرقة الهامشيّة وآليّاته، وكيف يقوم الهامشيّون بمواجهة الوسطيّة ويجادلون في وحيانية مصادرهم ثم يأتون ببديل عنها.

كيف يمكن لعقيدة فرعيّة ومحدودة وصغيرة أن تسعى ـ بمرور الزمان ـ إلى أن تتحوّل بنفسها إلى ديانة؟ ولماذا تركّز هذه الجماعة اهتمامها الرئيس أيضاً على نشر دعوتها والتبشير بها بينما تسعى الجماعات الأخرى إلى حفظ أتباعها وقبائلها لا تتخطّى هذا الهدف أبداً؟! وثمّة سؤال آخر يمكن أن يطرح وهو: هل يمكن إرجاع

هذه الفرق الهامشيّة وإعادتها إلى خطّ الوسط والاعتدال أم لا؟ وهل هناك اتجاه جديد يمكنه ـ مع الأخذ بعين الاعتبار الظروف الجديدة ـ إحداث تغييرات في هذه الفرق الهامشيّة لدفعها للتقرّب أكثر من المركز ونقطة الوسط؟

وكما نعلم فقد سعى قادة الفرقة الوسطيّة الشيعيّة مدّةً من الزمان للتقريب بينها وبين الفرقة النصيرية وما زالت تسعى إلى الآن.

تفيد تجربة المؤلّف في نهاية هذه المقدمة أنّه لابدّ ـ مهما كان ذلك صعباً وشاقاً ـ من قراءة نظريّات تلك الفرق متخطّين رجالاتها وشخصيّاتها، حيث ينبغي مراجعة النصوص وتحليلها ولا يصحّ الإنصات للمنقولات المسموعة، فلابّد من مطالعة المحفوظات والمخطوطات عن كثب، وهو ما ادّعى المؤلّف أنّه فعله في كتابه.

يقدّم المؤلّف شكره وامتنانه في مقدمة الكتاب إلى أربعة أشخاص:

الأوّل: حسين المدرّسي الطباطبائي الأستاذ في جامعة برينستون، حيث قال المؤلّف: إنّه أمضى العديد من الأيّام معه من أجل فهم الفكر الشيعي، فلم يمتنع عن تقديم أيّ مساعدة لتحقيق هذا الأمر، يقول المؤلّف: إنّ كل ما أعرفه عن المذهب الشيعي كنت قد أخذته منه، ولا زلت إلى الآن أتواصل معه.

الثاني: وداد القاضي، الكاتبة في مجال الاتجاهات المغالية وحقيقتها، ولها كتاب حول الفرقة الكيسانيّة، فكان المؤلّف على تواصل معها.

الثالث: الدكتور رضوان السيّد، الأستاذ اللبناني في العلوم الاسلاميّة.

الرابع: الأستاذ هالم الذي استفاد من علمه الوسيع ودقّته ومساعدته.

قسيمة الاشتراك

مجلة نصوص معاصرة

☐ أفراد ☐ مؤسسات

اسم المشترك :..

العنوان الكامل : ....

....

الهاتف : .... فاكس : ....

مدة الاشتراك : .... ابتداء من : ....

المبلغ : .... عدد النسخ : ....

نقداً إلى : .... شيك مصرفي : ....

التاريخ : .... التوقيع :...

الاشتراك السنوي

سائر الدول: ☐ للأفراد ١٠٠ دولار ☐ للمؤسسات ٢٠٠ دولار (خالصة أجور البريد)

ثمن النسخة

➢لبنان ٥٠٠٠ ل.ل ➢سوريا ١٥٠ ل.س ➢الأردن ٢/٥ دينار ➢الكويت ٣ دينار ➢العراق ٣٠٠٠ دينار ➢الإمارات العربية ٣٠ درهماً ➢البحرين ٢ دينار ➢قطر ٣٠ ريالاً ➢السعودية ٣٠ ريالاً ➢عمان ٣ ريال ➢اليمن ٤٠٠ ريالاً ➢مصر ٧ جنيهات ➢السودان ٢٠٠ دينار ➢الصومال ١٥٠ شلناً ➢ليبيا ٥ دنانير ➢الجزائر ٣٠ ديناراً ➢تونس ٣ دينار ➢المغرب ٣٠ درهماً ➢موريتانيا ٥٠٠ أوقية ➢تركيا ٢٠٠٠٠ ليرة ➢قبرص ٥ جنيهات ➢أمريكا وأوروبا وسائر الدول الأخرى ١٠ دولار.

Nosos Moasera

3 th YEAR – NO. 9 , winter 1428 - 2007

Correspondence:

To the office of the Editor-in-chief

P.O.Box: 25 \ 327 Beirut – Lebanon

E-mail: info@nosos.net